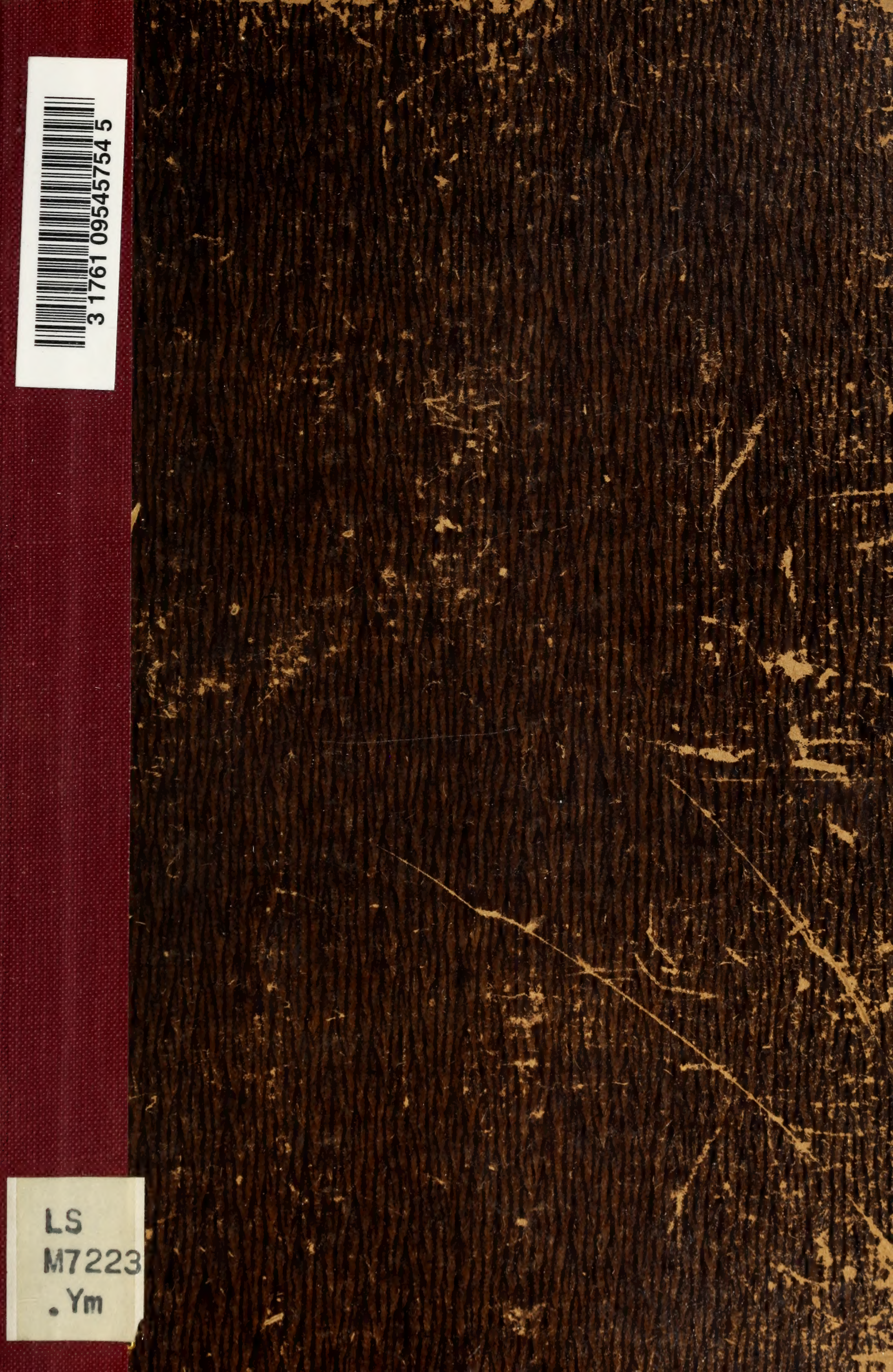

3 1761 09545754 5
LS
M7223
.Ym

DISCURSOS

LEÍDOS ANTE LA

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

EN LA RECEPCIÓN PÚBLICA

DE

D. RAMÓN MENÉNDEZ PIDAL

EL 19 DE OCTUBRE DE 1902

MADRID: 1902
EST. TIP. DE LA VIUDA É HIJOS DE M. TELLO
IMPRESOR DE CÁMARA DE S. M.
C. de San Francisco, 4

DISCURSO

DE

D. RAMÓN MENÉNDEZ PIDAL

«El condenado por desconfiado, de Tirso de Molina.»

Sres. Académicos:

Nada puedo decir en breves palabras, que no resulte mezquino, de un escritor conocido de propios y extraños como D. Víctor Balaguer; de un hombre de actividad tan variada y extensa, universalmente querido y estimado. Su elogio ha sido ya hecho en esta Academia por voz bastante más autorizada que la mía.

Escribió sin descanso para popularizar en obras llenas de erudición y amenidad la historia patria y la regional, las tradiciones y bellezas de España, las vidas de los trovadores..... Dejó multitud de poemas, tragedias é inspiradas poesías líricas llenas de los recuerdos y fantasías de su alma entusiasta. Trabajó incansable como periodista, como orador elocuente, como patriota; siempre para el bien de los demás, sin que nunca le faltasen el desinterés y la elevación de miras. Cuando nuestros pudientes no suelen concebir aún más obras de caridad que las llamadas de beneficencia, nada refleja mejor la superior abnegación de Balaguer que el haber realizado toda su fortuna para la fundación de la Biblioteca de Villanue-

va y Geltrú. Y cuando no es difícil confundir el mayor amor á la patria chica con el despego ó la aversión hacia la patria grande, nada pinta mejor el ilustrado entusiasmo de Balaguer que el hecho de que, siendo él iniciador é impulsor del hermoso renacimiento catalán, no haya cesado de reprender á aquellos que aún no han recibido en su inteligencia la idea moderna de nación. No sólo los catalanes: más de un felibre se confiesa deudor á D. Víctor de haber aprendido á asociar fraternalmente á Aix y á París en su idealismo regionalista.

Balaguer no sólo deja un gran vacío como escritor ilustre, sino, lo que vale más, como hombre de vida consagrada á hacer todo el bien que pudo.

Todavía está muy fresco el sentimiento de soledad que tras sí deja un alma buena, apasionada y fecunda; por eso con profundo respeto me acerco hoy á ocupar el puesto de mi antecesor.

Por otro lado, me siento demasiado pequeño para formar parte del más alto Centro literario de la nación, del que, por cima de la nación, representa para bien del progreso humano el principio de unidad y conservación de uno de los idiomas más propagados por el mundo. Sólo acepto agradecido el honor que hoy se me hace, porque me esforzaré con toda el alma en no dejarlo baldío; amo el trabajo como la vida misma, y trabajaré aquí, si puedo ser útil en algo.

Mis más especiales estudios son con exceso prolijos y pesados para que intente ahora dirigiros la palabra

acerca de ellos. Los dejaré de lado para hablaros de una obra maestra, del *Condenado por desconfiado*, de Tirso de Molina, que creo ha sido juzgado de manera incompleta por la crítica. El drama es ciertamente de difícil apreciación.

Todo el que lee el *Condenado por desconfiado* siente una duradera impresión de extrañeza difícil de precisar. Para unos, como Ticknor, quien ciertamente estaba lejos de tener el don crítico de penetrarse de los pensamientos y gustos ajenos, refleja una idea moral repugnante aquel ermitaño Paulo que pierde el favor de Dios por sólo carecer de confianza en El, mientras que Enrico, ladrón y asesino, consigue aquel mismo favor por haber desplegado la fe más viva, la confianza más ciega hasta el fin de su vida manchada con los crímenes más espantosos. Esta es la impresión superficial y común que produce el drama.

Una persona que lo leía con Jorge Sand profundizaba algo más en el pecado de Paulo y encontraba hermosura en la obra, pero siempre al servicio de un dogma odioso: el ermitaño es condenado por querer saber su suerte, el fin de su vida; toda virtud, todo sacrificio le es inútil; mientras el que cree ciegamente puede cometer toda clase de maldades; un acto de fe en su última hora le salvará. Tampoco aquí se penetra en la perversidad secreta de Paulo ni en la virtud de Enrico.

Por primera vez D. Agustín Durán tuvo serenidad de juicio para examinar el drama desde el punto de vista que fué escrito y sondear toda su profundidad teológica, ciñéndose á las «creencias que el pueblo y los sabios de aquella época profesaban y profesa aún todo buen católico.» Para ello analiza las ideas teológicas y morales que inspiraron á Tirso su concepción terrible y sublime á la par que dulce y consoladora; y explica por qué Dios retira la gracia eficaz (y perdonen los teólogos á Durán este adjetivo impropio) á Paulo que de ella desconfía y que intenta arrancarles sus secretos; por esta orgullosa curiosidad el ermitaño se ve sumergido en un piélago de dudas que le hacen titubear en la fe, perder la esperanza y abominar de la caridad, mientras Enrico, símbolo de la pobreza humana, que confía en su Criador y alimenta un poco de virtud sobre la que podrán caer algún día los tesoros de la gracia, logra arrepentido obtener misericordia.

Pero el drama no deja huella profunda sólo en el alma religiosa. Jorge Sand no podía creer que Tirso se hubiera propuesto, al concebir su admirable obra, popularizar el dogma de la gracia; en la época del inspirado fraile, dice, muchos atrevimientos se solían ocultar bajo piadosos pretextos; cierto que al ver el arrepentimiento tardío y la confesión forzada del criminal Enrico se puede deducir esta conclusión: aunque seas un santo, una hora de duda te perderá; mas aunque obres como una bestia, si crees

como un bestia, Dios te tiende los brazos, porque la Iglesia te absuelve. Pero bajo esta moralidad oficial de la obra, dispuesta expresamente por el poeta para la censura inquisitorial, continúa Jorge Sand, no puedo menos de ver un pensamiento más amplio, más filosófico, que despedaza la casulla de plomo del fraile, y he aquí el pensamiento secreto, este grito del genio: la vida del anacoreta es egoísta y cobarde; el hombre que cree purificarse haciéndose eunuco, es un sandio á quien la continua contemplación del Infierno vuelve feroz; este tal soñará en vano con un paraíso de delicias: no logrará más que hacer mal sobre la tierra, será un sabio exorcista ó un inquisidor canonizado, y no llegará á la muerte sino envilecido; el que obedece á sus instintos vale cien veces más, pues esos instintos son buenos y malos, y puede llegar momento en que su corazón conmovido le tornará más grande, más generoso que el supuesto santo en su celda.

A éstas y otras tan contrarias apreciaciones se presta el *Condenado*, que en tal sentido es muy semejante al *Hamlet;* hay quien ve en éste un simple mentecato, otros un hombre superior; hay para quien el drama inglés carece de orden y concierto, para otros encierra profundidades admirables. El *Condenado* no es, como alguien ha dicho, un sencillo *auto*, una parábola evangélica; más bien que la soñolienta canturía sagrada, nos parece oir en él la complicada armonía del órgano que eleva el alma á vagos arrobamientos.

En el *Condenado* la mirada del genio se dirige sobre la religiosidad, sobre la vieja duda de la justicia divina que nubla el alma cuando más enamorada está del bien, y nos ofrece una visión profunda de la voluntad humana, encarnada en dos tipos opuestos, con toda la complejidad con que se manifiesta la vida, misterio eterno entregado por Dios á las cavilaciones de los hombres.

Olvidando la trivial apreciación de Ticknor, y sin permitirme libertades semejantes á las de la interpretación romántica de Jorge Sand, creo que el drama no puede analizarse sino conforme á un doble criterio teológico y tradicional. La interpretación teológica planteada por Durán es sin duda auténtica; lejos de mí creer que Tirso era un mártir del hábito monástico, un librepensador de sotana, que hablaba de gracia y de contrición agobiado por la mirada mortecina y amenazadora del Santo Oficio; pero también creo que el aspecto dogmático no es el único, y que el drama encierra un valor humano general, independiente del catolicismo. Los grandes dramas no son de la exclusiva invención de sus autores, y el *Condenado* se funda en una leyenda antiquísima, nacida en Oriente, que hunde sus raíces por tierras y siglos muy apartados hasta llegar al extremo Occidente, donde brotó su más espléndido retoño en el teatro español; nada más natural me parece que, no admirar sólo esa última florescencia como producto artificial y aislado, sino considerarla unida á las ra-

mas, tronco y raíces que la hicieron brotar y le dieron el jugo. Y será interesante ver cómo una de las más admirables producciones del teatro cristiano, que parece creada de un solo golpe en la mente de un teólogo católico, la que más en concreto parece encarnar la exaltación piadosa de la España del siglo XVII, tiene su antecesor remoto en un cuento indio, tan penetrado como el drama español de reconditeces dogmáticas, no tocantes á la gracia y á la esperanza, sino á la transmigración de las almas y á las castas brahmánicas; pero que aparte de esta técnica religiosa, por su sencillez y su suave sentido moral recreó é instruyó también á judíos, musulmanes y cristianos.

He aquí lo que se cuenta en un descomunal episodio del viejísimo poema indio *Mahabharata.*

Un ilustre brahmán llamado Kauçika, que estudiaba los libros sagrados y hacía penitencias fuertes, estaba una vez recitando los Vedas al pie de un árbol en cuya copa tenía su nido una grulla: ésta manchó con su estiércol al brahmán, el cual enojado la maldijo, y al punto cayó muerta. Muy pesaroso el brahmán de su cólera injusta, se apartó de allí y fuése á recoger limosna á la aldea. En una casa, la dueña le mandó aguardar un poco, mientras ella limpiaba el cacharro para darle comida; pero he aquí que en esto llegó el amo, cansado, muerto de hambre; y

la dueña, olvidándose del brahmán, sirvió al marido, disponiéndole el baño de pies, el enjuague, alargándole la silla, presentándole los manjares..... la mujer de los ojos negros adoraba á su marido como á un dios y no cesaba de ir y venir, atendiéndole en lo que necesitaba, ensimismada, sin pensar en otra cosa. Al fin reparó de nuevo en el brahmán y corrió á darle una limosna. El le preguntó: «¿Por qué me has hecho aguardar y no me has despedido?» Y la buena mujer, como le viera encenderse en cólera, le respondió halagüeña: «Perdóname, maestro; mi esposo es mi más alta deidad, acaba de llegar fatigado, y le he servido.» El mendigante no se calmaba: «Tú no has honrado al brahmán como debías, pues has preferido á tu marido; el mismo Indra venera á los brahmanes, ¡cuánto más no debe hacerlo un mortal? Ah, loca, ¿no has oído de los viejos que los brahmanes son iguales al dios del fuego y pueden hasta abrasar la tierra?» La mujer respondió: «No te irrites, santo penitente; ¿qué castigo me envías con ese mirar airado? Jamás he despreciado á los sabios brahmanes, cuyo poder conozco: las ondas del mar fueron secadas por su ira, y aún dura el fuego que su indignación encendió en la selva de Dandaka. Pero yo me he consagrado al culto de mi esposo; éste es de todos los dioses mi más alto dios, y antepongo mis deberes para con él á todos los otros. Bien sé que la grulla ha sido abrasada por el fuego de tu ira; la ira es el peor de los enemigos del hombre, y quien ha domado el amor

y la cólera, quien estima á todos los hombres como á sí mismo, á éste reconocen los dioses por verdadero brahmán. Tú, aunque venerable, puro, ejercitado en el bien y consagrado al estudio, me parece que aún no conoces la virtud en su verdadera esencia. Si no conoces la más elevada virtud, vete á la ciudad de Mithila y busca al santo cazador Dharmavyadha; éste, respetuoso servidor de sus padres, dueño de sus sentidos, te hará conocer los sagrados deberes. Y perdona mi osadía en hablarte así, pues el que se esfuerza en la bondad respeta á la mujer.» El brahmán se humilló: «tu reprensión ha curado mi enojo; bendita seas; iré donde me ordenas.» Y dando crédito al mandato por la prodigiosa revelación del caso de la grulla, y cautivado por el dulce hablar de la buena esposa, se dirigió á Mithila, atravesando bosques, ríos y pueblos. Cuando llegó á la espléndida ciudad, tomó entre los brahmanes informes del cazador Dharmavyadha, le buscó y hallóle en el matadero vendiendo caza y carne de búfalo. El cazador, al ver al brahmán que se había puesto separado de los compradores, fué á él y le saludó: «Bien venido seas, venerable; soy un cazador, ¿en qué puedo servirte? Ya sé que te dijo la casta esposa: ¡ve á Mithila!; sé toda la causa de tu viaje.» Y el brahmán quedóse asombrado de este segundo prodigio, parejo con el saber la mujer la muerte de la grulla. El cazador halló la estancia en el matadero indecorosa para el brahmán y llevóle á su casa. Allí, después de tomar asiento,

habló el brahmán sobre el oficio de cazador, que, pues consiste en hacer daño á seres vivientes, es considerado en India como pecaminoso: «¡Qué ocupación la tuya! me duelo muchísimo del espantoso oficio que tienes.» El cazador respondió: «Esta profesión viene en mi familia de mi abuelo á mi padre, y no me enoja proseguir en el oficio heredado; cumpliendo con el género de vida que ha dispuesto el Criador, sirvo respetuosamente á mis viejos padres, no abrigo rencores, doy la limosna que puedo, amparo al huésped y al sirviente, vivo yo con lo que me sobra, no desprecio á nadie ni murmuro de los poderosos. Lo que hago en esta encarnación es resultado de lo que hice en las anteriores. Repara que el mundo necesita igualmente las artes manuales que son patrimonio de la casta de los çudras; la agricultura, que pertenece á la casta de los vaiçyas; la guerra, propia de los caballeros; la penitencia, los Vedas y la verdad que cultivan los brahmanes.» Luego se entabla un largo coloquio acerca de la perfección moral entre el brahmán que interroga y el cazador que contesta; el cazador expone los misterios de la transmigración, del bien y del mal obrar, del alma del mundo y del alma individual; al fin recae en el asunto primero: «Mi oficio es sin duda horrible, pero es difícil escapar á la fuerza del destino, y el que cumple sus deberes hace desaparecer lo espantoso que éstos puedan llevar en sí mismos; yo cumplo mi deber sirviendo á todos la carne que necesitan para su alimento; hasta á los er-

mitaños se les permite comer carne; y además, ¿cuántos seres vivientes no aplasta el hombre con su pie al andar?» El brahmán, admirado de toda su doctrina, exclama: «¡Tu ciencia es celestial, nada hay de los deberes que tú no conozcas!» El cazador lè interrumpe: «Mira, oh gran brahmán, cuál es el deber á que yo debo tanta perfección; levanta y entra en lo interior de mi casa.» El brahmán entra, y ve una vivienda encantadora, llena de perfumes, lujosamente adornada; parecía el alcázar de los dioses. Allí estaban los padres del cazador sentados en hermosas sillas, envueltos en blancas vestiduras. El cazador al entrar se arrodilló ante ellos, y los dos ancianos le bendecían: «Levanta, alza tú, el que mejor conoces los santos deberes; tu sumisa obediencia no nos falta nunca. ¡Dios te dé larga vida y la sabiduría más alta.» Luego el cazador dijo al brahmán: «Estos mis padres son para mí la más grande divinidad; como los treinta y tres dioses á cuyo frente está Indra merecen la veneración de todo el Universo, así merecen la mía estos dos ancianos á quienes dedico como á los dioses flores, frutos y otras ofrendas; ellos son para mí el fuego sagrado, el holocausto, los cuatro Vedas. Yo mismo lavo y seco sus pies, yo mismo les sirvo el alimento, hablo lo que á ellos contenta, evito lo que les disgusta; hasta lo prohibido hago, si les agrada. Gracias al poder de la virtud he alcanzado la mirada de vidente, y sé toda tu vida. Pues bien: yo deseo tu salud, oh gran brahmán, y te la quiero mostrar. Tú aban-

donaste á tu padre y á tu madre, dejaste la casa sin su licencia para recitar los Vedas, y en esto has obrado mal; tus padres han cegado con la amargura que sienten por tu causa. Vuelve á recobrar su amor. Eres virtuoso, grande de alma, y el deber siempre es un gozo para tí; pero todo esto te es inútil. Mira que te aconsejo lo que es tu salvación. Ve sin tardanza á tu padre y á tu madre, sírvelos y venéralos; no conozco virtud más alta que ésta.» El brahmán arrepentido dijo: «Honraré, según dices, á mis padres. He sido salvado por tí cuando iba derecho al infierno. Dios te bendiga, que pocos hay que enseñen la virtud como tú. Pero esta superioridad tuya me hace creer que no eres un çudra como otro cualquiera de esta vil casta.» El virtuoso cazador le refirió entonces que en el cuerpo que en la anterior existencia había revestido era un docto brahmán, y cierto día andando á caza había herido por mala desgracia á un vidente, y éste le maldijo y le condenó á que renaciera del vientre de una mujer çudra y fuera un cruel cazador; pero aunque çudra, sería conocedor del deber, veneraría á sus padres, y por esta virtud lograría la perfección, poseería el recuerdo de las encarnaciones anteriores, alcanzaría el paraíso, y en otra existencia posterior volvería á ser brahmán. Al oir tan estupendo caso, el brahmán peregrino consolaba al cazador: «Tú tienes un oficio horrible, pero luego llegarás á ser brahmán; el brahmán malo que merece el infierno es igual á un çudra, mientras el

çudra que se afana por domar los sentidos, debe ser considerado como un brahmán, pues lo es por sus obras.» El cazador le manifiesta que no necesita ningún consuelo, pues vive tranquilo, y ambos se despidieron, mostrando el brahmán en adelante respetuosa obediencia á sus padres.

Este cuento, bastante divulgado por la India, como lo prueba el hallarse no sólo en el Mahabharata, sino también en la colección llamada Çukasaptati, debió de servir originariamente para la predicación budista que tanto uso hizo de los ejemplos morales; cualquier día puede ser descubierta esa primitiva forma cuando se conozca mejor la literatura búdica. Esta, por la belleza incomparable de sus cuentos, por el espíritu ascético y la moral elevada que los informa, tuvo gran difusión no sólo en Asia, sino también entre los pueblos cristianos, y ella hubo de ser la que transmitió á Europa la historia del brahmán y el cazador.

Los primeros pasos de este relato en su viaje del centro de Asia al Occidente son desconocidos. Pero si las huellas de un cuento que peregrina sólo pudieron borrarse, no así las de importantes colecciones que á modo de largas caravanas dejaron bien trillado el camino que siguieron. Este camino, según la ciencia descubre, es el mismo tanto para libros ascéticos cual la Vida de Buda, que vino á edificar á los cristianos convertida en la vida de un supuesto San Josafat, cuanto para libros de entretenimiento

como las fábulas de Calila y Dimna. El punto de partida de nuestro cuento es el mismo que el de éstos y otros conocidos libros: la India. El punto de llegada es el mismo para todos, esto es, las tres grandes literaturas cristiana, árabe y hebrea. El camino, pues, pudo ser también el mismo, á través de un intermediario común: la literatura pelvi, la literatura persa sasánida. Los budistas transportarían el cuento del brahmán y el cazador al Imperio sasánida, donde durante varios siglos floreció el budismo bactriano y chino en lucha con el zoroastrismo oficial; después, cuando el cristianismo llegó á aquel Imperio á terciar en la lucha de Zoroastro y Buda, un cristiano adaptaría á su religión la versión pelvi del cuento, y de esta lengua, por intermedio de la siriaca, llegaría á oídos de los cristianos griegos, entre los cuales hallamos diversas variantes en el siglo IV; por otra parte, cuando en 641 los musulmanes destruyeron el Imperio sasánida, se aprovecharon á su vez de lo mucho que la literatura pelvi había tomado de la India, y así como tradujeron la vida de Buda y el Calila, se apropiarían la historia del brahmán y el cazador, y de los árabes la hubieron de recibir los judíos que habitaban territorios musulmanes.

En esta larga peregrinación el cuento sufrió ciertas mudanzas que es preciso explicar, para que más fácilmente se descubra la identidad del relato en su punto de partida, la literatura India, y en sus tres puntos de llegada, que son las versiones cristianas,

árabes y judías de que luego quiero hablar. Primeramente, claro es que la lentitud narrativa y la proligidad sermoneadora del Mahabharata no cabían en un cuento popular, el cual sólo debía hacer resaltar el precepto principal de honrar á los padres; gracias á esta carencia de particularidades dogmáticas especiales, el cuento pudo emigrar á pueblos de distintas religiones. Además, la doble humillación del brahmán, primero por la mujer que se consagra al culto de su marido y después por el cazador que venera á sus padres, se debía simplificar; por esto se olvidó el episodio, incidental en las dos redacciones indias conocidas, de la muerte de la grulla, y la santa mujer que indica al brahmán la existencia del cazador desapareció para dejar lugar á una simple revelación divina: el sabio que cree habrá muy pocos tan virtuosos como él, oye de boca de Dios mismo que hay un hombre humilde que posee tanta ó más virtud. Pero este hombre en los cuentos derivados no es un cazador; tal oficio, como fuera de India no tenía nada de horrendo, ni siquiera de despreciable, y convenía que hubiera algo de uno y de otro para la substancia del cuento, que es la humillación del hombre religioso, se trocó en el oficio análogo de carnicero, tenido más generalmente por vil; el trueque nació de la misma narración primitiva: se recordará que en el Mahabharata el brahmán halla al cazador vendiendo carne en el matadero, y el Çukasaptati, encariñado con esta escena, nos lo pinta en

medio de las reses, con los ojos bermejos como el dios de la muerte. Además, pues que el oficio de cazador era en India un pecado, se supuso en las versiones extranjeras que el carnicero tenía fama de gran pecador, para mejor reflejar así el espíritu del cuento original.

Con estas explicaciones se comprenderá bien el lazo de filiación que une al relato indio el cuento árabe que extracto á continuación, según lo refiere tardíamente un morisco español. Sirviendo Moisés á Allah en el monte Sinaí, le rogaba: «Señor y caudillo, muéstrame aquél que ha de ser mi compañero en el paraíso, para que le vea y conozca en este mundo.» Allah le contestó por un ángel: «Ve á la ciudad de Motazaj en Siria, allí vive un carnicero llamado Jacob; ese será tu aparcero en el paraíso.» Aquella misma noche emprendió Moisés su camino, y cuando amaneció ya entraba en la ciudad preguntando: «¿Dónde vive Jacob el carnicero?» Pero chicos y grandes le respondían: «¿Y cómo no hallas en toda la ciudad por quien preguntar sino por ese hombre malo, que es de los del fuego del infierno?» Al fin dió con Jacob, y saludándole le dijo: «¡Acógeme esta noche en tu casa, así te acoja Allah!» El carnicero, hallándose indigno (como el cazador del Mahabharata halla desdorosa para el brahmán la estancia en el matadero), respondió: «¿Cómo no has hallado á quien dijeses esto sino á mí? no hay nadie en la ciudad que no me tenga por malo, de los del fuego del infierno.»

Moisés insiste en hospedarse, y observó todo lo que hacía el carnicero. Este, al vender las reses, apartó en una cestilla los meollos y el mejor bocado y más gordo; y después de despachar á su parroquia, entró en casa, puso dos ollas al fuego con los meollos y la carne, las sazonó con especias, hizo migas, escudilló el caldo sobre ellas y entró el manjar en una cámara en que había dos lechos. En el uno estaba el padre del carnicero, tan viejo que era vuelto á estado de niño; lo desnudó, lo lavó, vistióle ropas frescas, y tomando la escudilla le daba de comer como el ave á sus polluelos, y le decía: «Padre, todos los de Israel dicen que soy del fuego del infierno y me desahucian (léase *desfeguzanme,* en el texto) de la piedad de Allah; pero yo tengo esperanza en su misericordia y en tu oración.» El viejo, después de orar, le respondió: «Hijo mío, tengo fe en la piedad de Allah que será tu compañero en el paraíso Moisés, hijo de Imram.» El carnicero sirvió igualmente á su madre, y Moisés al oirles hablar lloraba. Jacob salió luego disculpando su demora, y el profeta se descubrió: «Sabe que yo soy Moisés, hijo de Imram, y que tú serás mi compañero en el paraíso.» Al saber la nueva, tal fué el gozo de los dos ancianos padres, que el ángel de la muerte recibió sus almas. Así Jacob por el amor filial alcanzó de Allah tanta gloria como el caudillo de Israel.

Enteramente igual á esta leyenda árabe es la hebrea, salvo que los judíos al apropiarse el relato ára-

be no lo refirieron á Moisés, sino al sabio Rabí Josua ben Illen y al carnicero Nannas. Cuéntase entre los judíos de muchas naciones, entre los de España también.

El cuento árabe y judío es substancialmente el mismo que el del Mahabharata y el Çukasaptati; en todos se ofrece el contraste entre un hombre ilustre por su santa vida, con un matador de reses que tiene como principal virtud el amor filial. Pero aquel cazador indio, que muy poseído de su alto mérito se pone á sí propio por modelo de bien entendida virtud, pues por ella alcanza los secretos de su religión y la ciencia de vidente, no es inferior en orgullo al brahmán, y ganó mucho en delicadeza moral convirtiéndose en el cuento árabe y judío en su carnicero que todo lo ignora, que se ignora á sí mismo, que nada sabe de su mérito, que se tiene por despreciable; así contrasta mejor con el sabio varón que tan ufano está de la ciencia sagrada y de la perfección que posee.

Esta mudanza influyó mucho en la suerte ulterior del cuento, pues trajo para él un importante cambio de moralidad. El relato del Mahabharata y del Çukasaptati se complace en la humillación del brahmán que se cree superior, y le hace ver que le sobrepuja en mérito un hombre de casta ínfima; pero siempre esta moralidad queda como secundaria, para ensalzar en primer término la reverencia á los padres: el brahmán los abandona para buscar la ciencia sagrada, y no la domina; el cazador, que permanece fiel á

su deber filial y á su humilde oficio heredado, logra la perfección religiosa. El Mahabharata, al principio de la historia, resume esta idea con hermosa valentía: «No por los sacrificios y ofrendas, no por el culto de los manes ni por los ayunos se gana el paraíso, sino por la veneración debida á los padres.» Pero en las versiones árabe y judía esta fuerza se debilita bastante, pues no se tacha á Moisés ni á Rabí Josua de anteponer el estudio de los libros sagrados y las prácticas religiosas al cumplimiento de los deberes naturales, sino que se declara tan sólo que el que cumple el precepto de honrar padre y madre puede alcanzar en el paraíso igual lugar que un profeta ó un docto Rabí. Y al fin había de parecer esta moralidad elemental y pobre, hallándose más fina é intencionada la que hasta ahora era secundaria: la humillación del religioso que se tiene por superior. Así se trocó la importancia de los dos personajes del cuento. Hasta aquí se buscó la lección moral en el cazador indio, en el carnicero árabe y judío; desde ahora se buscará en el santo varón pagado de su mérito, y las virtudes del carnicero de vida despreciable quedan como muy secundarias, salvo su humildad, que ya se hace resaltar en el cuento árabe y judío.

No sé dónde ni cuándo se realizó este feliz cambio de orientación. Se ajustan á este nuevo molde todas las versiones cristianas, que son anteriores en fecha

al cuento árabe y judío, aunque éste represente un tipo más arcáico. Pero no sólo aparece el cambio entre los cristianos, pues la variante de nueva moraleja circuló también entre los judíos, y con algún rasgo más fiel á la forma primitiva que en las redacciones cristianas. Una segunda versión hebrea se conserva en la obra titulada *Hibbur Yafé Mehayeschua* de un Rabí Nisim, que según unos, es el que vivía en el Africa Musulmana en el siglo XI, ó según otros, otro Nisim del siglo XIII. En esta obra, que recoge viejas tradiciones judáicas, se cuenta que un muy piadoso y sabio varón pidió una vez á Dios le diese á conocer su compañero en el paraíso. En un sueño recibió la respuesta: «Lo será tal y tal carnicero.» Cuando el piadoso varón despertó, se afligía sobremanera de que un hombre tan vulgar é indocto hubiese de ser su compañero en la vida futura, y ayunando todo el día rogó de nuevo á Dios. Pero sólo recibió la misma respuesta que le dejó sumido en un mar de lágrimas. Una voz del cielo le reprendió: «¡En verdad que si no fueses tan piadoso, gran castigo merecías! ¿Por qué te acongoja que hayas de compartir el paraíso con ese carnicero? ¿Le conoces acaso? ¿Sabes si ha hecho tales obras que no todos pueden hacer?» Muy de mañana marchóse el docto varón á la barraca del carnicero; éste saludóle lleno de respeto, y como aún no había parroquianos en la tienda, sentáronse ambos, y el docto religioso preguntó por su vida al vendedor. «Señor, ya sabes cuál es mi oficio; mi ganancia la

dividо entre los pobres y la gente de mi casa.» «Bueno, sí—interrumpióle el santo varón;—mucha gente practica aún mayor caridad! Dime si has hecho alguna cosa que no todos los hombres sean capaces de hacer.» El carnicero calló un rato, y al fin dijo: «Señor, ahora me haces recordar algo que he hecho mucho tiempo há;» y le contó que una vez, viendo pasar un ejército extranjero que llevaba una turba de cautivos y entre éstos quejarse desesperadamente una jovencilla, la redimió á costa de gran esfuerzo de dinero, la crió y la amó tanto que decidió casarla con su hijo único; arregló el matrimonio, dotó á los novios y dispuso la boda, convidando á toda la ciudad; en medio de la comida y del buen humor vió un forastero lloroso, y al averiguar que lloraba porque la novia era su prometida desde la niñez, y que la andaba buscando desde el día que fué cautivada por los enemigos hasta aquel momento en que la encuentra á punto de casarse con otro, el buen carnicero mandó á su hijo renunciar á la novia, la cual entregó á su antiguo prometido, comunicó á los convidados el trueque de novio, y la fiesta, interrumpida sólo un momento, acabó felizmente. Al oir este relato, el piadoso sabio exclamó: «¡Verdaderamente eres un hombre de Dios!» añadiendo para sí: «Feliz yo que tendré tal compañero en el paraíso.»

Claras están en este cuento las consecuencias de su cambio de moralidad. Como lo que se trata de predicar no es la virtud del carnicero, sino la humi-

llación del piadoso sabio, se insiste mucho en el desconsuelo de éste al oir la revelación divina que le compara á un hombre vulgar; y la virtud del carnicero, como no es ya nada importante, salvo su humildad, se cambió sin reparo, sustituyéndose su amor filial, un tanto soso, por una acción más novelesca y conmovedora.

Mudanzas parecidas en este segundo personaje hallaremos en todas las variantes cristianas, pues todas están informadas por el cambio de moralidad, según dijimos. En cambio, el brahmán permanece sin alteración exterior, representado, como en otros cuentos de origen indio, por un monje cristiano. En Egipto, la cuna del monacato, es donde la leyenda sufrió su elaboración más activa; la semilla, que no sabemos cuándo se depositó en esta tierra, brotó por todas partes vigorosa.

El terreno no podía ser más á propósito. En los desiertos de Egipto la lucha por la virtud y por el dominio de las perversas pasiones tenía algo del estruendo de la batalla. Un monje, sintiéndose débil contra furiosas tentaciones, va á visitar al abad Isidoro; éste le sube al terrado de su celda, y el vacilante se sobrecoge al ver por sus propios ojos una hueste de demonios que avanza por Occidente al ataque; pero el abad extiende su brazo hacia Oriente y le muestra otro ejército mayor de ángeles que vienen en su ayuda. Rebosando este entusiasmo épico, el corazón de cada solitario era un campo de asombrosas

hazañas; no hay trance alguno de la lucha interior que no revista forma poética: uno obedecía ciegamente las palabras de su abad hasta entrar en un horno ardiendo, ó hasta pasarse tres años regando un palo seco; otro guardaba silencio, trayendo de continuo una piedra en la boca; otro carbonizaba su mano á la llama de la candileja para resistir la tentación de una ramera que le había pedido hospitalidad. En suma, la virtud reinaba allí no mansa y pacífica, sino violenta y guerrera, exponiendo á sus soldados al orgullo de la victoria. ¿Qué tentación podía dañar á aquellos santos, que vencían las más brutales y pujantes, sino la más sutil y cautelosa del orgullo? A ellos, que no sólo cumplían los preceptos, sino que habían dejado todo por seguir á Cristo, les había ofrecido éste en su Evangelio un trono en la vida eterna; fácilmente les asaltaba el vano deleitamiento en considerar la alta gloria que merecían, y entonces el solitario se humillaba recordando con fruto la leyenda venida en buen hora del Oriente. Esto nos explica la multitud de variantes que corrían de boca en boca entre los monjes y han llegado á nosotros recogidas por autores griegos mal conocidos y por viajeros que de todo el Imperio romano iban á Egipto, curiosos de admirar por sus ojos aquellos prodigios de santidad.

Hállanse reunidas en la colección titulada *Vitæ Patrum*, y una dice así: Estando el beato Antonio en oración oyó una voz del cielo: «Antonio, aún no has

llegado á los méritos de tal curtidor que vive en Alejandría.» Muy de mañana el santo anciano coge su cayado, se dirige á la ciudad, y entra en la casa del curtidor. Este, como Dharmavyadha y Jacob, se pasma al ver junto á sí tan santo varón. El anciano le dice: «Cuéntame tus obras y tu vida, que sólo por tí he dejado mi desierto.» «Jamás, padre, responde el curtidor, jamás recuerdo haber hecho nada bueno, y por esto cada día al ver rayar el sol sobre esta gran ciudad pienso que todos sus moradores, del mayor al menor, entrarán en el cielo por sus bondades, menos yo que por mis pecados merezco el infierno; el mismo sobresalto me contrista al irme á acostar, y cada vez con más vehemencia.» El ermitaño le dijo: «En verdad, hijo mío, que tú dentro de tu casa, como buen operario, te has ganado descansadamente el reino de Dios, y yo como indiscreto, gastando todos mis días en la soledad, aún no he llegado á tu altura.»

He aquí la forma que me parece más antigua y menos alterada del cuento entre los anacoretas de Egipto, y nótese que está referida al más antiguo ermitaño, al fundador de la vida eremítica. El cambio del carnicero en curtidor me parece bien fácil, y ya se ha explicado á propósito del segundo cuento judío el olvido del amor filial como efecto del cambio de moralidad. El humilde corazón del carnicero encantó á la imaginación cristiana; el «soy siervo inútil» pareció la lección más saludable que se podía dar á la jactancia del religioso; honrar á los padres ú

otra virtud cualquiera nada significaba al lado de la humildad. Por eso el cuento del curtidor y San Antonio suprime la mención de ninguna otra virtud, ofreciéndonos así la forma más sencilla y esquemática. Sin contar además con que el amor filial equiparado á las virtudes del solitario tenía que desagradar á los padres del desierto; éstos tenían siempre en la memoria el dicho evangélico: «Quien viene á mí y no odia á su padre y á su madre y hasta su vida, no puede ser mi discípulo,» dicho que acataban con una exaltación increíble; los hermanos Anub y Pastor cerraron la puerta del cenobio al ver á su madre llegar á visitarlos, preguntándola al oirla afuera llorar: «¿quieres vernos en este mundo ó en el otro?,» y ella se volvió resignada sin verlos, creyéndose un estorbo para la salvación de sus hijos; por acatar aquel dicho el solitario Maquetes, al recibir cartas de sus padres que vivían en el Ponto, las arrojó al fuego sin abrirlas, para no padecer alegría ni tristeza con las ansiadas noticias que tenía entre sus manos. ¿No se comprende bien que en el cuento de San Antonio y en todas las otras variantes egipcias se haya suprimido la pintura del amor filial del carnicero?

Excluída esta virtud tradicional, nuevas invenciones acudieron á llenar el puesto vacío, y la imaginación de aquellos solitarios, ensimismada en continua meditación, no se cansaba de idear variantes; y ora se aplicó el cuento del brahmán á San Pioterio comparado con una monja simple para el mundo y sabia

para Dios, que pasa por tonta y endemoniada; ora el abad Macario comparado con dos hermanas que jamás rompieron la paz mutua ni con sus maridos; ora á dos padres comparados con Eucaristo y María, matrimonio casto y limosnero. Fuera de las Vidas de los Padres, otra graciosa variante apunta el autor de la vida de San Gregorio: un ermitaño ruega á Dios le muestre con quién compartirá la vida futura, y al oir que con el Papa Gregorio, comenzó á llorar lo poco que le aprovechaba la pobreza voluntaria, ya que tendría en la gloria igual puesto que un pontífice opulento; á la noche siguiente el Señor le dijo: «¿Por qué osas comparar tu pobreza á las riquezas de Gregorio, si tienes tú más apego á la única cosa que posees, á esa gata cuyo lomo acaricias todo el día, que Gregorio á todo el esplendor de su papado?»

Así las variantes fueron muchas con sólo mudar la calidad de la persona cuya vida compensaba todas las prácticas del ermitaño, único centro fijo del cuento según su nueva moralidad; el carnicero, el curtidor era sólo una herencia inútil de las creencias indias, y desapareció como vemos en las redacciones más meditadas y originales. El personaje que le sustituyó en las variantes cristianas citadas hasta ahora lleva vida santa y ordenada en medio de los quehaceres mundanales, para contrastar con el aspecto antisocial de la vida ermitaña; pero también se idearon contrastes más atrevidos, como el que se da en la variante del gran prosista español de la Edad Media,

D. Juan Manuel, nacida del choque de las ideas caballerescas con las monásticas. D. Juan compara los méritos del ermitaño á los del Rey Ricardo de Inglaterra, Rey guerrero que había muerto, robado y desheredado mucha gente y que parecía muy alejado del camino de salvación; pero que en un lance apurado de la Cruzada, con un salto heróico había decidido la suerte de un desembarque y ganado más para la cristiandad que el ermitaño con sus penitencias.

Pero la variante que mejor reflejó el contraste original entre el brahmán y el çudra, entre el santo varón y el hombre de vida despreciable, fué la que sustituyó el oficio de cazador, pecaminoso en India, por otro pecaminoso en todas partes, y sin más rodeos escogió el de ladrón. Esta variante, que nos lleva ya de lleno al drama de Tirso, se la contaron hacia el año 372 de Cristo á los ilustres viajeros Rufino de Aquilea y Melania romana al visitar el Monasterio de San Pafnucio en la Tebaida. Llevando Pafnucio vida angelical, un día rogó á Dios le mostrase á cuál de los santos era semejante; un ángel le respondió que era semejante á cierto músico que en la aldea se ganaba el pan tañendo. El santo, asombrado con tal respuesta, corre á la aldea, busca al tañedor y le pregunta ansioso por su vida y hechos. El tañedor le contesta llanamente que es un malvado, borracho, disoluto, y que no hacía mucho tiempo que había dejado la vida de ladrón que antes llevaba para acogerse al miserable oficio de que comía. Pafnucio le

estrecha más, para que haga memoria si entre sus latrocinios no había practicado obras piadosas. «De nada bueno me acuerdo, dijo el tañedor, si acaso no es que cuando yo andaba entre ladrones cogimos un día una doncella consagrada á Dios, y como mis compañeros la rodearan codiciosos, me arrojé entre ellos, la arrebaté á su brutalidad, y por la noche la llevé sana y salva hasta su casa. También otra vez hallé una hermosa mujer errante en el desierto y preguntéle cómo andaba por tales sitios. «¿Qué te puede importar de esta desdichada? Si me quieres por sierva llévame donde te plazca; mi marido, por una deuda al Erario, yace en prisiones y es atormentado cruelmente; ya nos han encarcelado tres hijos que teníamos, y á mí me espera igual suerte; por huirla me escondo en estas soledades, donde hace tres días que perezco de hambre.» Yo entonces, prosiguió el tañedor, me la llevé á la cueva, le devolví sus ánimos agotados por el hambre, le puse en la mano trescientos sueldos y la acompañé á la ciudad, donde redimió á su marido é hijos de la servidumbre y de los tormentos.» Al oir esto, el anacoreta exclamó: «¡En verdad que nunca he hecho yo otro tanto! Sin duda que habrás oído hablar de Pafnucio, cuyo nombre es famoso entre los monjes; pues sábete que soy yo ese, y que después de haber trabajado no poco por hacer mi vida grata al cielo, me ha sido revelado que ante sus ojos no tienes tú menor mérito que yo. Y hermano mío, ya que ves que Dios te aprecia, no descui-

des temerariamente tu alma.» Entonces el tañedor, arrojando las flautas que llevaba, se fué tras el anacoreta al yermo y sirvió allí á Dios con salmos y cantos espirituales, como antes había servido al demonio con la música mundanal, y después de tres años de vida santa fué transportado entre los coros angélicos. Cuando á su vez Pafnucio llegó á la hora de la muerte, el ángel se le apareció de nuevo á declararle que su puesto en el cielo sería entre los profetas; pero que tan grande gloria no le había sido revelada antes, para que la propia satisfacción no le dañara. Pafnucio, no obstante, murió humillándose y decía: «A nadie en este mundo se le debe despreciar, ora sea ladrón, ora comediante, ora labre la tierra, ó sea mercader, ó viva ligado en matrimonio; en todos los estados de la vida hay almas agradables á Dios que tienen virtudes escondidas en que El se deleita.»

Esta versión, más cruda que las demás de la Vida de los Padres, amonesta al varón que se cree justo, no sólo para que se humille al descubrir las virtudes ocultas del que se le compara en mérito, sino para que no se escandalice aunque vea en el mismo todos los delitos de un bandolero; en el reino de Dios muchos postreros serán primeros, y muchos primeros, últimos; el hijo pródigo puede hallar tanta gracia como el siempre fiel, y los trabajadores que llegan á la viña al caer de la tarde, pueden recibir tanto jornal como los que soportaron el peso del día y el calor.

Así el cuento de Pafnucio nos ofrece ya la anéc-

dota del Mahabharata preñada de toda la virtud dramática que había de producir el *Condenado*. Pafnucio, comparado á un ladrón borracho y libertino, sugirió á Tirso la comparación del ermitaño Paulo con el rufián Enrico. Esta humillación tienta demasiado la conformidad del anacoreta, quien en vez de acatar los juicios de Dios, puede escandalizarse, poniéndose así en camino de la apostasía y la condenación. Para esto era preciso suponer en él cierta soberbia rebelde, y aunque la leyenda en general no pone tacha alguna á la santidad del asceta, D. Juan Manuel, que tan sutilmente sabía ahondar en los asuntos que trataba, nos hace entrever la pregunta dirigida al cielo por el ermitaño envuelta en desconfianza y en orgulloso espíritu escudriñador de los juicios divinos. Según D. Juan, el ermitaño alcanza primero de Dios la promesa y la seguridad de la gloria, y, siendo ya de esto seguro, pregunta quién será su compañero en el paraíso; Nuestro Señor le envía á decir repetidas veces por su ángel que no hacía bien en preguntarle tal cosa; pero el ermitaño se ahinca tanto en su petición, que al fin Dios le responde. Sabido es que los admirables cuentos de Don Juan fueron saboreados por nuestros poetas dramáticos, y parece que esta pregunta insistente y la seguridad de la salvación, de que habla D. Juan, inspiraron á Tirso el tipo del desconfiado que pinta en la primera escena del drama que voy á analizar rápidamente.

Paulo hace diez años que abandonó la deliciosa Nápoles por una selva donde lleva vida solitaria. Pero el fondo de su virtud lo amarga una gota de soberbia; al contemplar el cielo le domina un deseo loco de rasgar aquel luminoso velo y de ver á Dios cara á cara. Preocupado con este afán se retira á su cueva, pero no logra orar, pues le vence el sueño, durante el cual se le figura que la muerte le tira golpes certeros con guadaña y flecha, y que su alma ve al fin á Dios; pero ¡cuánto más le valiera no verle! Le ve como Juez airado que le condena á los eternos espantos. Este sueño esparce sobre Paulo la noche obscura del desconsuelo, de la sequedad espiritual. Paulo no soporta la prueba que Dios hace de sus servidores, y lleno de terror, dudando de su destino, quiere arrancar del cielo una revelación. Una, dos, cinco, seis veces pregunta á Dios si después de tantas penitencias se salvará ó no. Entonces el demonio, que hacía diez años perseguía inútilmente al siervo de Dios, hallándole en este momento de desconfianza y soberbia, cae sobre él, y tomando figura de ángel, se le aparece: «Dios, Paulo, te ha escuchado; ve á Nápoles, y entrando por la Puerta del Mar, hallarás un Enrico, hijo de Anareto; observa sus acciones y palabras, porque el fin que aquel tuviere, ese fin tendrás tú.» El indiscreto temor de Paulo se cambia en indiscreto gozo; no duda que el tal Enrico será todo un santo, y sin perder momento se dirige á Nápoles. Mientras aguarda á Enrico

junto á la Puerta del Mar, aparecen varios galanes con sus amigas que se disponen á merendar en la playa, lastimando con su desvergonzada charla los oídos del solitario que allí espera oculto. En su algazara, aquella gente alegre abre un certamen, cuyo laurel se llevará quien pueda ostentar más robos, salteamientos, cuchilladas, muertes y otras hazañas de este jaez; cada uno hace su lista, como en el *Tenorio* de Zorrilla, y á todos vence un Enrico espadachín, matón, sacrílego, que ha llegado ya al refinamiento de hacer mal por gusto y de jurar de continuo para más ofender al cielo. En vano Paulo no quiere oir las soeces conversaciones de aquellos desalmados; el nombre de Enrico sonaba en ellas frecuentemente, y esto le hacía desear con mayor impaciencia la llegada de su Enrico, de Enrico el virtuoso, que le librase del tormento de escuchar más. Pero Enrico el santo tardaba, y el otro Enrico no cesaba de relatar sus fechorías, cifra y compendio de toda la rufianesca. Verdad es que, en medio de todo, aquel Enrico tenía su corazón, y al hacer alarde de los crímenes deja oir que sustenta con cariño á su tullido padre Anareto con el dinero que quita á la amiga Celia. Al oir al que habla llamarse Enrico, hijo de Anareto, los dos mismos nombres que el ángel había dicho, Paulo rompe á llorar desconsolado.

Hasta aquí, Tirso no hizo más que dramatizar el cuento de San Pafnucio, mezclándole algunos toques del de D. Juan Manuel. En todas las versiones cris-

tianas anteriores hallamos sólo una apacible historia de edificación moral; en todas aparecen ermitaños celosos de su aprovechamiento en la virtud, humillados por una revelación celeste que al fin acatan sumisos. Pero ahora, Tirso aparece á nuestros ojos derribando con mano inspirada los seculares mojones de la leyenda y ensanchando desmesuradamente su alcance moral, su grandeza poética. Al agregarle un desenlace diferente, al prolongar la malsana curiosidad del ermitaño en desconfianza, en rebeldía inquieta y en desesperación final, dió al asunto una fuerza terriblemente trágica, y le hizo capaz de recibir en sí profundidades teológicas convertidas por maravillosa manera en elementos poéticos. Paulo no se humilla como el brahmán, como el rabí, como el ermitaño tradicional. Al ver que Enrico, al que Dios le compara, lleva malvada vida, no duda que ambos bajarán á los tormentos infernales, no repara que en la desvergonzada relación, que de sus hazañas hace aquel perverso, se descubre una virtud que hubiera satisfecho á un San Pafnucio, á un San Antonio. Paulo no concibe que Enrico pueda salvarse, y, creyéndose unido á él en igual destino, se juzga reprobado desde la eternidad; aborrece las inútiles penitencias; no piensa sino en la apostasía, y aunque todavía pide de ella perdón al recto juez que le condena, decide vengarse del cielo igualando en maldades á Enrico.

La segunda jornada del drama nos presenta á

Enrico que se dispone á cumplir su oficio de matón y despachar una muerte que ya tenía cobrada por adelantado. Pero mientras llega la hora, va á asistir á su padre, en presencia del cual el perverso rufián pierde toda su ferocidad. Con amoroso cuidado solicita la vida que se apaga de aquel anciano tullido; tráele en el lenzuelo la comida que compró con dinero quitado á su amante, reservado del juego ó robado en peligrosos escalos; pónele la mesa y le ayuda á acercarse, arropándole con esmero femenino; escucha embelesado los consejos del viejo Anareto; procura ocultarle sus fechorías, para que no reciba por ellas el menor disgusto de tantos como con sus crímenes causa; hasta ofrece casarse por no desobedecerle. Esta escena de Enrico y su padre, ideada con una delicadeza á la par que con una desenvoltura y un atrevimiento extremos, que tentó la imitación de Moreto, Rosete Niño y Jorge Sand, ¿no recuerda la del cuento morisco, entre Jacob el carnicero y sus impedidos padres, más tosca y pobre, pero esencialmente igual? He aquí un rasgo conservado con una exactitud pasmosa: el cazador Dharmavyadha, el carnicero Jacob y Enrico sirven por sí mismos de comer á sus decrépitos padres, y éstos bendicen al buen hijo. Ya dije que los ermitaños de Egipto olvidaron en el cuento el amor filial como mortificante para la vida ascética; pero Tirso no rehuyó este contraste: en un arranque genial restituyó la leyenda á su estado primitivo, y el anacoreta in-

dio que abandonaba á sus padres por recitar los libros sagrados, volvió ahora entre los cristianos á ser humillado por el buen hijo. Claro que esta feliz restauración no pudo ser casual, y por este rasgo, así como por otro muy importante de que luego hablaré, creo evidente que Tirso conoció la leyenda morisca ú otra muy parecida.

Pero sigamos recorriendo la serie de incidentes con que Tirso enriqueció la leyenda hasta su desenlace enteramente nuevo. Enrico, por respeto á su padre, deja de cometer la muerte que ya tenía cobrada. Sobre esto se levanta pendencia con el pagador, á quien Enrico mata, y de las garras de la justicia escapa por mar, nadando, hasta que le salvan de las ondas unos bandidos de la cuadrilla de Paulo. Paulo, poseído de una sed insaciable de pecar, se había hecho bandolero en la selva antes testigo de sus penitencias. Un pastorcillo se le presenta tejiendo una corona para la perdida oveja que busca con amor en aquellos valles, cantando un divino romance:

No desconfíe ninguno,
aunque grande pecador,
de aquella misericordia
de que más se precia Dios.

Pero Paulo, que tan fácilmente se dejó arrastrar por las palabras del demonio, resiste tenaz los impulsos de la gracia; se conmueve al escuchar al pastorcillo, pero descamina su aviso, deseando averiguar

si Enrico, á cuya suerte se cree ligado, tiene intención de arrepentirse ó no. Y entonces mismo le traen sus bandoleros á Enrico que acaban de salvar del agua. Paulo, queriendo probarle, le manda atar á un árbol para que le asaeten, y mientras los bandidos se preparan á hacerlo, viste Paulo su sayal religioso y predica contrición al sentenciado. Inútilmente. Enrico le despacha con brusquedad y pide cuanto antes la muerte, sin dar oídos á las ansiosas exhortaciones del ermitaño. La desesperación de Paulo es ya completa. Manda desatar á Enrico y le cuenta la revelación que une la suerte de ambos. Enrico le replica: «las palabras que Dios dice por un ángel encierran cosas que el hombre no alcanza; yo no hubiera dejado la vida que tú seguías, pues dejarla ha sido desesperación, venganza y rebeldía al poder celeste. *Yo soy el hombre más malo* que ha producido la naturaleza,

mas siempre tengo esperanza
en que tengo de salvarme,
puesto que *no va fundada*
mi esperanza en obras mías,
sino en saber que se humana
Dios con el más pecador
y con su piedad le salva.»

Iguales palabras dice Jacob, el carnicero de la leyenda morisca, que sin duda influyó en Tirso para poner en el bandolero del cuento de San Pafnucio este profundo sentimiento de esperanza absoluta en

Dios y desprecio de sí mismo. Jacob dice á Moisés iguales palabras que Enrico á Paulo: «*Yo soy de los del fuego del infierno*, pero tengo confianza (feuza, dice el texto aljamiado) en el perdón y la piedad de mi Señor, *no por mi ayuno, ni por mi oración, ni por mi limosna,* empero por la piedad de mi Señor.»

Enrico se entiende pronto con Paulo, y añade: «Pero ya que has hecho el desatino de dejar tus penitencias, vivamos alegres en esta montaña mientras llega la muerte.» El ermitaño y el rufián que de tan opuesto camino venían, se encuentran al fin en su vida, para luego volverse á separar. Uno y otro son ya bandoleros; ¡pero cuán diferente es el impulso que les arrastra al crimen! El que vivía en santidad, por la orgullosa estima de sus méritos y la desconfianza de Dios, desecha todas las virtudes sin guardar siquiera un rastro de ellas, se cierra todo camino de redención lanzando al cielo sus delitos para desafiar el castigo. El que creció en el libertinaje, aunque se halla ya casi imposibilitado para el bien, por el humilde desprecio de sí y la esperanza en un auxilio superior á sus fuerzas, hace fructífero el ejercicio de una sola virtud que conserva, y redime su alma. Le salva su amor filial.

Al decidirse á vivir como foragido con Paulo, se acuerda Enrico de su padre abandonado, y para traerlo consigo, vuelve temerariamente á Nápoles de donde venía huyendo. Pero la buena estrella que le ayudaba en sus crímenes, no le ayudó en su arran-

que supremo de amor: al entrar en la ciudad cae en manos de la justicia, y es sentenciado á muerte. Ya en la cárcel, se disputan el corazón de aquel malvado el cielo y el infierno; el demonio abre un portillo en el muro para que huya el criminal, pero éste, al salir, oye una voz:

> Detente, engañado Enrico,
> no huyas de la prisión;
> pues morirás si salieres,
> y si te estuvieres, no.

Y dócil á este aviso de la gracia, desprecia la libertad. Está muy lejos el reo de darse cuenta de aquel impulso á que obedece sin saber por qué; la idea de la horca le enfurece, y rechaza colérico el arrepentimiento de la confesión; ¿qué memoria puede hacer él de sus innumerables delitos? «Dios es grande, dice, y su misericordia me puede salvar si quiere.» Y le salvan esta confianza en Dios y aquella única virtud de su vida. Cuando más lejos estaba del arrepentimiento y más cerca del cadalso, el viejo Anareto salta de la cama, y apoyado en sus muletas llega á despedirse del hijo. A las severas exhortaciones del padre para que no desafíe la bondad divina, el criminal que poco antes se batía con los eslabones de su cadena contra los esbirros y amenazaba á los que le hablaban de penitencia, pierde toda su diabólica pujanza para trocarla en ternura, y guiado por su padre, marcha á reconciliarse con Dios y al patíbulo,

sintiendo ya muerta dentro de sí su alma fiera y dura.

—Vamos, hijo.—¡A morir voy!
¡todo el valor he perdido!....
—Dios te dé favor.—Sí hará,
que es mar de misericordia;
aunque yo voy muerto ya.

Así Enrico alcanza la gloria por la mediación de Anareto, como Jacob, en el cuento morisco, por la bendición de sus padres.

Muy distinto era el ánimo de Paulo. Desde que vió la impenitencia de Enrico atado al árbol, cae en los tormentos de un condenado en vida. El pastorcillo que antes le había hablado de misericordia, quiere sacarle de este infierno anticipado y se le presenta de nuevo continuando su mística parábola: todavía anda, los pies sangrientos, buscando la mejor oveja que está perdida, llamándola con silbos; y viendo que no acude, deshoja la corona que antes tejía para ella y esparce por tierra sus flores mezcladas con lágrimas. Ni las dulcísimas palabras de este pastorcillo, ni la visión del alma de Enrico que del patíbulo es recogida por los ángeles, sacan á Paulo de su triste desconfianza. Acosado por un escuadrón de villanos, que anda persiguiendo los bandidos del monte, es herido, é incrédulo de la salvación de Enrico y seguro de que la suerte de ambos será fatalmente igual, muere en desesperación, sin querer acogerse á la misericordia divina, de la que se cree desheredado.

Los villanos buscan su cadáver entre las matas y le hallan en visión infernal: «¡Si á Paulo buscáis, aquí tenéis á Paulo ceñido de fuego y culebras; pequé desconfiando de la piedad de Cristo, y acabo de oir de su boca la eterna condenación: baja, maldito de mi padre, á los espantosos abismos!»

Este desenlace trágico dado á la leyenda del *ermitaño comparado á un ladrón*, procede de habérsele asociado otra del *ermitaño que apostata al ver salvarse un ladrón*. De ella encuentro variantes en ejemplarios de la Edad Media muy leídos todavía en tiempo de Tirso.

Un ladrón rogó muy arrepentido á cierto ermitaño le recibiese en su compañía para hacer penitencia; pero el ermitaño le despreció y despidióle sin consuelo. Mas el ladrón, perseverando en su propósito, quiso hacerse una ermita, y al cortar para ello un árbol, le aplastó el tronco; y así murió en vehemente contrición de corazón. En el mismo momento vió el ermitaño descender santos ángeles que recibieron el alma del ladrón y la llevaron al cielo; turbado por lo cual, decía: «¿Qué hago yo aquí en el yermo? ese hombre fué toda su vida un malvado ladrón, y ahora, sólo por su buena voluntad, sube á los cielos. ¡Cuántos años hace que yo habito la soledad y no he alcanzado otro tanto! Iré, gozaré del mundo, me haré ladrón y después al fin también me salvaré como

éste.» Y entregándose á la vida de bandido, le persiguieron los guardias de la ciudad, y cayó muerto, llevándose los demonios su alma al infierno.

En otra variante el ladrón no va á hacer penitencia, sino que, como Enrico, acepta la muerte que le dan sus perseguidores, diciéndoles: «Yo os ruego que venguéis á Dios de mí;» *vénguese en mí el justo cielo*, dice también Enrico, atado al árbol para ser asaeteado.

Este cuento inspiró á Tirso la segunda mitad del drama: la secularización de Paulo, su vida de ladrón, el alma de Enrico llevada por los ángeles con escándalo del ermitaño, y la desastrada muerte de éste herido en una batida.

Así tenemos reconstruído á grandes rasgos el cauce por que corrió el pensamiento á través de las edades hasta llegar á la concepción del Maestro Tirso.

El cuento del *ermitaño apóstata* entró casi intacto en el drama. No así el del *ermitaño comparado á un hombre despreciable;* la armazón legendaria, el aspecto exterior de este cuento permanece, podemos decir que sin alteración; mas el pensamiento se revolvió dentro á sus anchas, según la mudanza de los tiempos y los pueblos. El cazador indio, muy virtuoso y resignado con su triste suerte, pero muy preciado de sus virtudes, fué entre árabes y hebreos carnicero de fama vil que tiene la sola virtud del amor á sus padres y la esperanza humilde. Su humildad, ajena al relato indio, se hizo esencial en todas las ver-

siones derivadas, y engendró entre los cristianos el tipo encantador del pobre de espíritu que compensa con su modestia todas las prácticas del monje. Esta humildad brilla aún en la variante más atrevida, la que mejor reflejó el tipo del çudra de oficio abominable, la variante de San Pafnucio; pero el ladrón comparado á este anacoreta está ideado de modo superficial, pues iguala todos los méritos ascéticos con sólo dos hazañas generosas en medio de sus latrocinios, sin suponerse en él la práctica constante de una virtud que dulcifique la vida depravada. Esta virtud se la dictó á Tirso la leyenda morisca; el poeta, reuniendo en uno el ladrón comparado á San Pafnucio y el carnicero morisco honrador de sus padres y confiado en Allah, ideó su Enrico, depravado pero de arranques generosos y lleno de amor filial, malvado y virtuoso á la vez, sacrílego y dócil á las inspiraciones del cielo, feroz y tierno, altivo y humilde; su alma es campo donde riñen batalla el mal que sobrepuja y el bien que apenas respira; pero en el fondo de tan lóbrega conciencia luce siempre, aunque obscurecida, la estrella de la esperanza en Dios, el albor que anuncia la mañana.

Evolución más radical sufrió el alma del otro personaje del cuento. Aquel brahmán indio era tipo moral bastante burdo; muy docto en los Vedas, pero mal hijo, orgulloso y colérico hasta lo brutal. En las variantes derivadas se acendró bastante: primero se olvidó el pecado contra sus padres, y en las versio-

nes cristianas llegó á ser un perfecto santo, del cual hasta se disculpa ú olvida el momento de curiosidad temeraria y de orgullo que envuelve su pregunta sobre el compañero en el paraíso, pues él borra todo con su humillación posterior. Una variante española, la del Príncipe D. Juan Manuel, hace notar cómo el ermitaño peca contra el abandono que debemos de nuestras cosas en manos de Dios, y así este religioso varón, después de haber subido la pendiente de la perfección moral eliminando sus faltas más groseras, cayó en otras más sutiles, más espirituales, y rodó otra pendiente opuesta. El ermitaño de Tirso aparece rico en todas las virtudes del ascetismo, pero falto de la serena calma del santo. Indiscreto en su celo, recorre un siniestro proceso moral: parte de la prudente duda de su perseverancia en el bien, pero turbado por anhelos inquietos pierde toda confianza en Dios; el ansia de una revelación expresa de su destino y el orgulloso desprecio del pecador le arrastran á la más infernal desesperación; y atormentado por ella, desafía los impenetrables juicios de Dios, quiere vengarse del cielo y nivelar con espantosas maldades la divina balanza, que él acusa de infiel y fraudulenta. Tirso, creando esta arrogancia sacrílega, interpretando con esta originalidad y vigor la leyenda de la comparación de los méritos, unió el nombre de Paulo á la legión de los rebeldes contra el cielo, á la triste procesión de los reprobados después de parecer elegidos, como el rey Saúl y el apóstol Judas, y en-

carnó así en el drama los más pavorosos misterios de la muerte y de la predestinación, de «la vida óptima seguida de fin pésimo.» El abultado libro de Teófilo Raynaudo sobre este asunto nos muestra hasta dónde preocupaba entonces los ánimos devotos el problema del buen ladrón y del mal apóstol.

Tiempo hacía que la abrumadora idea de la predestinación había logrado cierta popularidad. Todo el mundo católico se interesó vivamente en la polémica de los catedráticos de Coimbra y Salamanca, Molina y Báñez, polémica que por sutil que fuese, abarcaba totalmente la concepción de la voluntad y libertad humanas, y de la justicia y misericordia divinas; por esto se explica, aparte odios personales, que en la disputa de los dos teólogos españoles comprometieran las dos Ordenes más importantes, las de los jesuitas y dominicos, todas sus fuerzas, su honor y su amor propio, que la contienda absorbiese la atención de tres pontificados, exigiese la creación de una Congregación romana sólo para su examen, hiciese terciar á los Reyes de Francia y España, y que después de apaciguada aquí se recrudeciese allá en su forma de jansenismo. El vulgo se interesaba también en la disputa, tanto que la decisión final, ó mejor dicho, la indecisión de la Congregación de Auxiliis, se celebró por los jesuitas con festejos públicos, iluminaciones, músicas y corridas de

toros. ¿Tiene algo de particular que el teatro, que entonces abarcaba toda la vida nacional, tomara parte en tales fiestas?

El *Condenado* es fruto de la resonancia de estas cuestiones en el arte. Para rebatir por medio de Paulo la idea rígida de la predestinación que sostenían los dominicos, Tirso alteró la leyenda de la comparación de méritos con dos graves mudanzas: supuso que la pregunta que dirige al cielo el ermitaño era, no sobre los merecimientos, de los cuales no duda, sino sobre el decreto eterno que fija su destino; pregunta sólo si se salvará ó no, y en esto Tirso parece recordar las primeras palabras del cuento de D. Juan Manuel. Además, esta mudanza le obligó á otra, y supuso que á esta pregunta respondía el demonio, pues la respuesta sobre una predestinación no subordinada á los méritos pasados y futuros del ermitaño, en la cual no creía Tirso, no podía ser dada por el cielo como en la leyenda. Verdad es que el ángel que responde á Pafnucio le engaña también, aunque benévolamente; pero el cruel engaño que había de sufrir Paulo en sus ideas sobre la predestinación no podía ser obra sino del demonio.

Paulo, así engañado, reniega de un Dios que no ama á sus criaturas, que sacrifica la humanidad como masa de perdición para hacer brillar en ella el rayo de su justicia; víctima de esta idea, salva de un paso la sima que separa la virtud de la perversidad; su muerte arranca un grito de horror contra la

doctrina neo-agustiniana de la predestinación, y pone de manifiesto el peligroso desaliento y la desesperación á que en la práctica podía llegar el alma aterrorizada por la creencia en el decreto divino que la elige ó la rechaza sin tener en cuenta sus obras. Por el contrario, Enrico bendice al Dios paternal, al Dios de Molina, al buen Pastor que se afana tras la oveja perdida, á la gracia que solicita hacia el bien el libre albedrío del pecador.

Estos llamamientos de la gracia los dramatiza el poeta en la encantadora parábola del pastorcillo y en las visiones que iluminan á Paulo y Enrico cuando se les acerca la muerte; todo añadido por Tirso á los cuentos tradicionales, menos la visión del alma del bandido, que sabemos formaba parte del cuento del ermitaño apóstata. En todo se trasluce claramente la doctrina que el poeta admitía sobre la gracia: Paulo y Enrico no reciben (como recibirían, á seguir la doctrina de Báñez) auxilios divinos intrínsecamente diversos: aquél una *gracia suficiente* decretada inútil, éste una *gracia eficaz* necesariamente salvadora; sino que, según Molina, ambos reciben la *gracia suficiente,* los dos por igual, sin atención á sus méritos, pero dejando al libre albedrío de Paulo el poder de resistir á esa gracia é inutilizarla, y al de Enrico el poder de cooperar á ella para que en vista de su asentimiento se convierta en *eficaz* y salvadora.

Hoy nos hace sonreir la idea de un gran poeta que halla inspiración dramática en la polémica sobre la

predeterminación física de Báñez y la *ciencia media* de Molina, pero una edad más despierta á la abstracción que la nuestra, que no se cansaba de producir generaciones de teólogos y heresiarcas, una edad que había creado el admirable teatro religioso español, podía muy bien ofrecernos el extraño fenómeno de que la abstrusa teoría de la predestinación halagara á un genio dramático, y le inspirara una concepción llena por todas partes de sentido teológico que á ser expuesto al pormenor exigiría un completo comentario doctrinal. Y lo más admirable es que toda esta riqueza técnica no es algo postizo que se sobrepone á la poesía, sino algo consubstancial con ella. «De la rara conjunción, dice el Sr. Menéndez y Pelayo, de un gran teólogo y de un gran poeta en la misma persona pudo nacer este drama único, en que ni la libertad poética empece á la severa precisión dogmática, ni el rigor de la doctrina produce aridez y corta las alas á la inspiración; sino que el concepto dramático y el concepto transcendental parece que se funden en uno solo, de tal modo que ni queda nada en la doctrina que no se transforme en poesía, ni queda nada en la poesía que no esté orgánicamente informado por la doctrina.»

Concluyamos. En el *Condenado* quiso Tirso desacreditar, por medio de una concepción artística, cierta idea sobre la predestinación que le parecía pro-

pia para el desaliento y la desmoralización del creyente. La suave esperanza en Dios, que tanto resalta en la leyenda morisca de *Jacob el carnicero;* la salvación del gran pecador, que ofrecen así ésta como la variante cristiana de *San Pafnucio*, parecieron al poeta expresión de todo lo dulce y consolador que hay en la doctrina molinista, la doctrina del libre albedrío dueño de los destinos del hombre. Con ambas variantes de la leyenda oriental tejió la trama de su comedia, y la agrandó con el desenlace que le dictaba un segundo ejemplo piadoso: el del *ermitaño apóstata*, que le sugirió la figura del desconfiado en natural contraste con las ideas del primer cuento.

Y aquí repetiré lo que he dicho al empezar: un drama, así nacido al calor de una idea legendaria y de otra teológica, no puede ser comprendido sin tener en cuenta uno y otro aspecto. Los críticos que hasta ahora han estudiado mejor el *Condenado* creyeron que en él había sólo un drama de tesis, le miraron nada más que desde el punto de vista teológico (y éste mal escogido, á mi ver), y no descubrieron en él sino un argumento propuesto contra el protestantismo (1). Por esto he querido llamar hoy vuestra aten-

(1) Durán supuso que el drama era «quizá un producto de reacción necesaria contra la fatal y desconsoladora rigidez del protestantismo,» y Revilla insistió mucho sobre igual opinión suponiendo que el *Condenado* tiende á probar contra los protestantes que no sólo la fe justifica y salva, sino también las obras (por cier-

ción sobre el aspecto tradicional; la tradición dió la trama entera de la obra, la teología añadió en ella algunos pormenores, y así el drama tiene, por cima del aspecto dogmático ortodoxo ó de tal ó cual escuela, un valor moral universal lastimosamente olvidado por los críticos. Ya la idea de la esperanza, que es

to, que extraña manera de probarlo tiene el criminal Enrico). Yo no acierto á descubrir en el drama una idea anti-protestante. Sus dos pensamientos teológicos capitales son: en primer término el loor de la esperanza, que no podía tener menos aplicación contra los reformistas, ya que éstos en general creían que el verdadero cristiano debe tener la certidumbre de su salvación y de la misericordia divina, sin esperar nada de las propias obras, que no valen más que los pecados; por donde Enrico salvado podía pasar como apología del luteranismo y calvinismo. En segundo lugar, el drama muestra que la predestinación no es gratuita, sino relativa al libre bien obrar del hombre, y en esto lo mismo podía contradecir el poeta á los protestantes, según quiere Revilla, que á los dominicos; pero no es razonable suponer que el poeta se molestase en contradecir á los reformistas, cuyas doctrinas importaban muy poco al pueblo; aun á los teólogos de profesión que defendían en Roma la opinión de Báñez les tenía tan sin cuidado el protestantismo, que Belarmino podía decirles que coincidían en muchos puntos con los herejes porque no conocían las doctrinas que éstos sostenían sobre la predestinación. El hecho de que los últimos versos del drama citen á Belarmino, y el haber escrito este autor tanto contra los protestantes, despistó á Durán y á Revilla; pero Belarmino puede ser citado con igual oportunidad por un impugnador de los dominicos, ya que este Cardenal, que formó parte de la Congregación de Auxiliis, no temió disgustar al Pontífice con su firme simpatía por la causa de Molina.

la capital del drama, es más bien moral que propiamente teológica; sabemos que está formulada en un cuento morisco. Por eso, sin que desconozca yo (que sería insensatez), la mucha importancia del elemento doctrinal, creo exagerada la apreciación de Durán cuando consideraba el *Condenado* como drama simbólico-dogmático imposible de saborear en una época de escepticismo como la moderna sino mediante un comento teológico, único que puede darle algún sentido. Pero tan lejos está el sentido teológico de ser el único que dé valor al drama, que un librepensador como Jorge Sand pudo creer que la parte dogmática era sólo un velo y que tras él bullían las ideas de humanidad y altruísmo, el horror á la hipocresía, la burla de las maceraciones, el sentimiento de la vida, la victoria atribuída á los buenos instintos y no á las estrechas prácticas. Aún más radical que la opinión de Durán es la de Revilla; de tal modo no veía en el drama sino la teología, que llegó á decir que Paulo era, «más que un carácter real, una personificación rígida y abstracta» ideada por Tirso para combatir el protestantismo. Pero ya de sobra hemos podido ver que Paulo es algo más que un argumento personificado; ni siquiera es un símbolo de la desesperación al estilo del Manfredo de Lord Byron; es una creación altamente dramática, una figura real y viviente, no inventada por abstracción, sino producto lento del contacto de razas y civilizaciones, de la emigración, de la lucha por la

vida; hija, en fin, de una secular generación legendaria con cuya antigüedad se ennoblece.

Cierto es que la leyenda de la comparación de méritos siempre vivió al servicio de una idea religiosa determinada; pero gracias á su valor universal sirvió igualmente al budismo que á la religión brahmánica, á la musulmana y hebrea lo mismo que á la cristiana, es decir, á todas las religiones de la humanidad civilizada, á pesar de los progresos de educación y de cultura que supone el transcurso de una veintena de siglos; gracias al delicado sentido moral de la leyenda, la imaginación de los pueblos no se cansó de contemplar esa centellita que la cautivaba con su brillo y la elevaba á regiones más esclarecidas y serenas. No es la doctrina de la transmigración y de las castas la que dió su valor esencial á la historia de Dharmavyadha, sino la moralidad que envuelve: la humillación del hombre que se ve elevado sobre el nivel común, inclinándole al amor de los que le parecen pequeños, ya que unos y otros trabajan en la misteriosa obra de la vida, sin que sea siempre fácil discernir qué orden de actividad será más fecunda y beneficiosa. No es la doctrina de la justificación y de la gracia la que infunde sublimidad á la interpretación que Tirso nos dió de los dos viejos cuentos; y ese Paulo víctima de ambiciones morales no santificadas por el bálsamo de la caridad, del humilde sentir de sí propio, primero indiscretas, luego desesperadas y satánicas, que le condenan á la perver-

sidad y al envilecimiento; ese ermitaño devorado por ansiedades del alma, escudriñador de los secretos divinos, que interroga á un cielo mudo é impenetrable, por cuyo abrumador peso es aplastado, conservará eternamente su grandeza y su interés aun después de muerto nuestro teatro religioso.

He dicho.

NOTA BIBLIOGRÁFICA

I.—Ediciones del *Condenado por desconfiado*. Las antiguas que conozco son tres.

a). *Segunda parte de las comedias del maestro Tirso de Molina recogidas por su sobrino D. Francisco Lucas de Avila:* Madrid, 1627 (edición dudosa; niégala Cotarelo). Idem: Madrid, 1635.

b). Figura también como quinta comedia, atribuída á Tirso en un tomo de doce comedias de varios autores que poseía Schäffer, impreso, según cree éste, hacia 1640. (Véase Schäffer, *Ocho comedias desconocidas:* Leipzig, 1887, pág. VIII, nota.)

c). Edición suelta del siglo XVII-XVIII: *Núm.* 232. *Comedia famosa El Condenado por desconfiado del Maestro Tirso de Molina*, sin lugar ni año, 14 hojas, signat. *A-D*. En la Biblioteca Nacional existen tres ejemplares. Edición que me parece tomada de la segunda parte de Tirso y mutilada en muchos versos. En atajos y olvidos de versos coincide con ésta la *Comedia famosa*, etc.: «hallaràse en la Imprenta de Francisco Sanz en la calle de la Paz,» mediados del siglo XVIII. A una de estas ediciones sueltas se atienen las dos copias manuscritas que hay en la Biblioteca Municipal de Madrid; fueron del teatro de la Cruz y expresan el reparto de personajes para una representación en 1824.

Las ediciones hoy usuales son las dos de Hartzenbusch en el *Teatro escogido de Fr. Gabriel Téllez*, 1839-1842, vol. II, y en la *Biblioteca de Autores Españoles*, tomo V.

II.—Adaptación al teatro moderno: *El Condenado por desconfiado, drama fantástico-religioso del maestro Tirso de Molina. Refundición de Manuel de la Revilla.* Con este epígrafe se conservan dos arreglos autógrafos de Revilla, titulados *Primera refundición* y *Segunda refundición*, en la biblioteca santanderina del Sr. Menéndez y Pelayo. Difieren poco la una de la otra. El primer monólogo está atajado en ambas en los versos 21-24, que me parecen im-

portantes. Suprímese en ambas el que Paulo se haga pisotear por Pedrisco (acto I, escena 11), cuyo valor comprendió Jorge Sand conservándolo. Quitan también las frases de perdón que pronuncia Paulo horrorizándose de su apostasía (fin del acto I; acto II, esc. 9). Suprime las apariciones de la cárcel (acto III, esc. 6 á 8). La segunda refundición quita también las palabras de Enrico: «yo soy el hombre más malo..... no va fundada mi esperanza en obras mías» (fin del acto II), que son tradicionales.

III.—Traducción. Con el título *Le Damné par manque de foi* lo traduce Alphonse Royer, *Théatre de Tirso de Molina:* París, 1863.

IV.—Imitaciones. Pedro Rosete Niño, en su comedia *Sólo en Dios la confianza*, refunde desmañadamente la acción del *Condenado*, continuándola con la de *La buena guarda*, de Lope.—Jorge Sand, con el título de *Lupo Liverani*, publicó otra extraña imitación, en la *Revue des Deux-Mondes*, 1 Dic. 1869.—Imitaciones parciales hay en Moreto, *El lego del Carmen* (la piedad que el malvado siente hacia su padre y la temeraria visita que le hace evadido), y en Hartzenbusch, *El mal apóstol y el buen ladrón*, 1860 (el ocultar sus crímenes Dimas á Betsabé, y el creer Judas ligado su fin al de Dimas. Véase, sobre todo, acto II, esc. 10 y 13, y acto V, esc. 3).

V.—Estudios. D. Agustín Durán, en la *Talía española ó colección de dramas del antiguo teatro español*, tomo I (único), 1834; publicó su estudio sobre el *Condenado*, y fué reimpreso en la *Biblioteca de Autores Españoles*, tomo V, págs. 720-724.—D. Manuel de la Revilla, *El Condenado por desconfiado ¿es de Tirso de Molina?* en la *Ilustración Española y Americana*, 1878, Junio, reimpreso y corregido en las «Obras de D. M. de la Revilla:» Madrid, 1883, pág. 349.—Insiste sobre la cuestión del autor del drama, D. Emilio Cotarelo y Mori, *Tirso de Molina, investigaciones bio-bibliográficas:* Madrid, 1893, pág. 102.—También sobre el autor, á propósito del libro del Sr. Cotarelo, *Estudios de crítica literaria* por el Dr. D. M. Menéndez y Pelayo, segunda serie: Madrid, 1895, página 176, etc.

VI.—Variantes del cuento de la comparación de méritos.

a). La narración del *Mahabharata* (1 3652-1 4115) y la del *Çu-*

kasaptati (véase atrás, págs. 11 y 17), se analizan en el artículo de Th. Benfey, *Zum Guten Gerhard*, publicado en la *Germania* de Pfeiffer, tomo XII, págs. 310-318.

b). El Corán, XVIII, 59, habla de un viaje de Moisés y Josué en busca de la unión de los dos mares, llevando por señal un pez. Esta aventura se aclara en una leyenda musulmana en que Moisés, alabándose de su sabiduría con Josué, le dijo Dios: «ve donde el mar de los griegos se une al de los persas, y allá encontrarás uno de mis servidores que te excede en sabiduría,» y le da por señal el pez de que habla el Corán (en la *Troisième Encyclopédie Théologique*, p. p. l'Abbé Migne, tomo XXIV; *Diction. des apocryphes*, II, col. 627, tomado del Dr. G. Weil, *Biblische Legenden der Muselmänner*, Frankfurt a. M., 1845, pág. 126, etc.) Esta variante aparece fragmentaria, como prólogo del conocido cuento del Angel y el Ermitaño.—El cuento de Moisés y Jacob (véase atrás, págs. 20, 38-39 y 40), publícalo F. Guillén Robles, *Leyendas moriscas:* Madrid, 1885, tomo I, págs. 315-322, y lo analiza M. Grünbaum, *Neue Beiträge zur Semitischen Sagenkunde:* Leiden, E. J. Brill, 1893, pág. 291.—¿Influyó acaso el Exodo, XXXIII, 11, 12, 19, para que se atribuyera á Moisés la pregunta del compañero en el paraíso? También entre los árabes se atribuyó á David el deseo de conocer antes de la muerte su compañero en el paraíso. (Véase la obra citada de Weil, *Bibl. Legend. der Muselm.*, pág. 220.)—Por referirse esta leyenda á un personaje bíblico pudiera creerse que los musulmanes la tomaron de los judíos, como otras tantas. Pero los judíos no la aplican á Moisés; y el origen indio de la misma hace más natural la idea de Benfey: que el cuento judío no está tomado directamente de fuente india, sino por intermedio de una redacción árabe ó persa.

c). La variante judía más vieja, la de *Rabí Josua y el carnicero Nannas* (véase atrás, pág. 22), cítase por Reinhold Köhler, *Kleinere Schriften*, erster Band, herausg. von Johannes Bolte, Weimar, 1898, págs. 37-38; la redacción española en M. Grünbaum, *Jüdisch-spanische Chrestomathie*, Frankfurt a. M., 1896, págs. 92-94. —La variante judía posterior, la de Rabí Nissim (véase atrás, pág. 24), publicóla A. M. Tendlau, *Feilmeiers Abende; Märchen und Geschichten aus grauer Vorzeit*, Frankfurt a. M., 1856, págs. 110-116; y fué estudiada en su carácter de fuente de la poesía de Rudolf von Ems titulada «El buen Gerardo» (siglo XIII),

por R. Köhler, *Kleinere Schriften*, tomo I, pág. 32, y por Gaster en la *Germania* de Pfeiffer, tomo XXV, 1880, págs. 274-294; Gaster cree que Rudolf von Ems pudo conocer el cuento de Rabí Nissim, ora por medio de un cuento español desconocido ó por medio de un *fabliau* francés.—La curiosa variante que publica el profesor Giuseppe Levi da Vercelli, *Cristiani ed Ebrei nel medio evo, quadro di costumi con un appendice di ricordi e leggende giudaiche della medesima epoca*, Firenze, 1866, págs. 388-397, huele toda á moderna en sus pormenores y estilo; me parece un arreglo libérrimo de la variante de Rabí Nissim, en el que se supuso que el compañero del paraíso renuncia á su propia novia, y no á la de su hijo; pero no están en Rabí Nissim el tener mala fama el compañero, ni su esperanza en la misericordia divina, dos rasgos tradicionales de la versión de G. Levi.

d). Las variantes de las Vidas de los Padres pueden verse en la edición *Vitæ Patrum*..... opera et studio Heriberti Rosweydi, Antuerpiæ, 1615;—el beato Antonio y el curtidor (véase atrás, pág. 27), lib. III, cap. 130, y lib. VII, cap. 15, núm. 2 (cópianla, entre otros, Herolt, *Promptuarium Exemplorum*, H. 4, y el *Magnum Speculum exemplor.* (s. v. *Humilitas*, núm. 7.)—San Pioterio y la monja (véase atrás, pág. 29), lib. V, libell. 18, núm. 19 (véase sobre este cuento á Köhler, *Klein. Schriften*, tomo II, 1900, páginas 389-393).—Macario y las dos hermanas, lib. VI, libell. 3, cap. 17 (cópianlo el *Libro de los enxemplos*, núm. 145; Herolt, *Promptuar. Exemplor.*, M. XI).—Dos padres comparados á Eucaristo y María, lib. VI, libell. 3, cap. 3 (cópianlo Herolt, *Prompt. exempl.*, M. 7; *Magnum Specul. exemplor.* s. v. *Castitas*, núm. 2.)—San Pafnucio y el tañedor (véase atrás, pág. 31), lib. II, capítulo 16, y con iguales palabras en el lib. VIII, cap. 63, pero llamándose el tañedor á sí mismo «libertino y borracho» como pongo en las págs. 31 y 34 (repiten esta anécdota, entre otros, Vinc. Bellovac, *Speculum historiale*, lib. XIV, núm. 78; Herolt, *Prompt. exemplor.*, M. 9; Joannes Aegidius, *Scala Celi*, cap. *de misericordia*, edic. de 1480, fol. 126. Santo Tomás de Aquino, *Summa theol.*, secunda secundae, quaest. 168, art. 3.°, utiliza la anécdota para probar que los juegos vanos y diversiones no son pecado. Al fin del *Viridario* de Fray Jacobo de Benavente se halla «el cuento de cómo ganó el ladron el rreyno de Dios por obra de piedat e cómo vino á penitençia por amonestamiento del padre santo hermi-

taño que auia nonbre Passmissio e asy lo dize enel libro delos padres santos.» Bibl. Escur., *h-iij*-3, fol. 99, etc.) El mismo Pafnucio, según las *Vitæ Patrum*, repitió otras dos veces la pregunta sobre su semejante en méritos, y fué comparado la segunda vez al preboste de la ciudad (argumento del *fabliau* francés Le Prevôt d'Aquilée, Méon, *Nouveau recueil de fabliaux*, II, 187; véase Köhler, *Klein. Schrift.*, II, 442) y la tercera á un mercader.—En las mismas *Vitæ Patrum*, al fin de la historia de Barlaam y Josafat, se repite el tema de la comparación de méritos; á Josafat se le revela que tendrá igual gloria que su padre, pero él cree merecer más, y Barlaam se le aparece á reprenderle por tal soberbia.

e). Fuera de las *Vitæ Patrum*, la variante del ermitaño y el Papa Gregorio (véase atrás, pág. 30) Herolt, *Promptuar. exemplor.*, T. 9; *Magnum Specul. exemplor.*, s. v. *Judicium temerarium*, número X, «in vita S. Gregorii Papae, lib. 2, cap. 59;» *Lib. de los enxemplos*, núm. 51.—La variante de D. Juan Manuel (véase atrás, págs. 31 y 34), hállase en el *Conde Lucanor*, enx. 3 (véase especialmente la edición de Knust: Leipzig, 1900, pág. 306).

VII.—Variantes del cuento del Ermitaño Apóstata.—El ladrón aplastado por un árbol y el apóstata que se hace bandido (atrás, pág. 44) hállase en Herolt, *Sermones Discipuli*, Ser. 151 al fin. Lo reimprimo aquí, según la edición de Nuremberg, 1496:

«Quidam latro, multum dolens de peccatis suis et habens voluntatem bonam se emendandi, rogauit quedam heremitam vt eum in suam societatem acciperet, quia proponeret suam vitam emendare et Deo semper seruire. Et heremita noluit, et despexit eum in corde suo, et dimisit eum inconsolatum ab eo recedere. Sed cum latro sibiipsi heremitorium facere voluit, arbor pr[a]ecisa statim corruit et eundem latronem oppressit, et sic in vehementi cordis contritione obiit. Tunc ille heremita vidit quod sancti angeli venerunt, et animam illius latronis ad celum deferebant; et heremita commotus ait: quid hic in heremo moram traho? ille homo malus latro fuit et propter bonam suam voluntatem iam ad celos ascendit, et ego tandiu vixi in heremo et nunquam celum intrare potui. Et in illa imotione, dixit: vadam et latro efficiar, et postmodum in fine bene saluabor, sicut ille latro saluatus est. Et dum exponeret se ad latrocinium perpetrandum, insecutus est a stipe[n]d[i]ariis ciuitatis, qui fugiens vehementer cecidit et expi-

rauit, et diaboli venerunt et animam suam ad infernum deduxerunt.»

El ladrón muerto por sus perseguidores y el apóstata caído del puente (atrás, pág. 45) está en el *Magnum Speculum exemplorum excerptum ab Anonymo quodam, qui circiter annum Domini* 1480 *vixisse deprehenditur..... illustratum studio R. P. Joannis Majoris*, S. J., Coloniae Agripinae, 1684, pág. 577, s. v. *Pœnitentia*, núm. 10, tomado del libro *De Septem donis*, de Nicolaus Dinclespule (autor del siglo xv, que no he logrado ver). Helo aquí:

«Legitur in libro de septem donis, quod quidam latro cum fugaretur ab hostibus suis, et videret, se manibus eorum evadere non posse, prostravit se in modum crucis super terram dicens: quod bene mortem meruit, quia Deum multipliciter offendit, et flens confitebatur se peccatorem, rogans eos instantissimè, ut Deum de ipso vindicarent, singula membra sua martyrio exponendo. Quidam autem solitarius in vicino ibi morabatur, qui multis annis in abstinentia magna vixit et poenitentia. Cui revelatum est quod Angeli cum laudibus animam illius latronis in coelum deportarent: Qui non egit Deo gratias, sed indignatus est, dicens apud se: Postquam etiam me omnibus mundi delitijs exposuero et voluptatibus, in fine similiter poenitebo, et sic fiet mihi ut latroni. Cum autem rediret miser ad saeculum servire diabolo, contingit eum per aquam transire, et cadens de ponte submergitur, et à daemonibus projicitur ad infernum.»

Encuéntrase también en Herolt, *Promptuarium exemplorum*, M. 25, Nuremberg, 1496; revela igual fuente que el *Magnum Speculum*, y lo publico también para que se completen mutuamente.

«Fuit quidam latro, qui dum fugaretur ab aduersariis suis, videns quod non posset euadere, posuit se in crucem dicens: «bene mortem merui quia Deum offendi; rogo vt Deum de me vindicetis; ecce membra mea in quibus Christum in suis persecutus sum.» Et sic occiderunt eum. Quidam autem heremita erat prope, qui multis annis penitentiam egerat, cui reuelatum est quod angeli cum laudibus animam illius latronis in celum deportarent, qui nec deo egit gratias de salute proximi; sed indignatus, apud se dixit: «postquam me exposuero omnibus flagitiis, similiter potero penitere in fine, et sic fiet mihi sicut latroni!» Et cum ad seculum rediisset, transiens per aquam et cadens de ponte, submergitur; et a demonibus ad infernum deducitur.»

La edic. Venecia, 1606, varía algo en la redacción.

La antigüedad de este cuento es mucho mayor que la de estos ejemplarios; hállase contado en verso en la vieja literatura francesa: *de l'ermite qui se desespera* (Méon, *Nouveau recueil de Fabliaux et contes*, II: París, 1823, pág. 202); en él el ladrón muere entregándose á sus perseguidores, y el ermitaño al apostatar se mata de una caída, pero el asunto está ampliado y variado en pormenores. El comienzo del cuento: «Il avint jadis en Egypte en un bois avoit un hermite.....» no indica que el poeta tomase su asunto de alguna versión de las *Vitæ Patrum*. Méon, al principio del tomo I de su *Recueil*, dice que halló en un manuscrito latino este cuento, sirviendo de introducción al del Angel y el Ermitaño: un ermitaño que vivía cerca de un ladrón, habiendo visto en visión el alma de éste llevada por ángeles, murmuraba de los juicios de Dios; un ángel le apareció y dijo: ven conmigo y te probaré que los juicios de Dios son justos..... etc. Por desgracia, según me informa el Sr. G. Paris, este manuscrito latino está hoy desconocido, y A. Schönbach, en su excelente Memoria sobre la leyenda del Angel y el Ermitaño (*Sitzungsberichte d. Wiener Akademie*, tomo CXLIII, núm. 12, 1901), cita varias introducciones de este cuento, pero no la de que habla Méon. En la *Vie des anciens pères* se señalan dos cuentos con el título de *Le renieur*, núms. 4 y 48 de la lista que se da en la *Romania*, XIII, 240, n.—Análogo á los dos cuentos anteriores, por ofrecer la «pena y gloria trocadas» (éste es el segundo título del drama de Tirso), es el del ermitaño que en su agonía tiene un momento de jactancia, despreciando á un ladrón, y se condena, mientras el ladrón se salva; *Magnum Spec. exemplor.* s. v. *Superbia*, núm. 5: «refert frater Wilhelmus Lugdunensis episcopus,» autor del siglo XIII; también en Herolt, *Sermones Discipuli*, Ser. 72 al fin.—Asimismo ofrece esta pena y gloria trocadas el cuento del poeta persa Sadi, en su *Gulistan:* un Dervis vió un día en sueños á un rey en el paraíso y á un religioso en el infierno, y como preguntase admirado la causa de ese trueque, se le respondió que el rey había ido al cielo porque confiaba en los religiosos, y que el religioso estaba en el infierno por confiarse en los reyes. Este cuento fué imitado por Lafontaine, Fab. XI, 4, *Le songe d'un habitant du Mogol* (véase la edición de la *Coll. des Grands écrivains de la France*, III, 1885, págs. 117-118).—Un ladrón que se salva por aceptar resignado

la muerte y un ermitaño que vió á los ángeles recibir el alma del ladrón, figuran en Herolt, *Sermones Discipuli*, Ser. 49, R.

VIII.—No trato de las fuentes parciales del drama de Tirso, pero no dejaré de notar que la extravagante maldad de Enrico, que se complace en ofender al cielo, es un lugar común de nuestro teatro religioso (baste recordar la sed de pecar de Leonido en la *Fianza satisfecha,* ó de Julia en la tercera jornada de la *Devoción de la Cruz)*, y se parece á la de aquel gran mercader de Salamanca que cuenta el P. Engelgrave, que, de jugador perdidoso, perdió de tal modo toda piedad y cobró tal odio á Dios, que buscaba de intento ocasiones para ofenderle; llegó á comprar una Suma de Moral y en ella estudiaba los casos de pecado, para ejecutarlos todos. (Fr. Juan Laguna, *Casos raros de vicios y virtudes:* Madrid, 1804, pág. 34.)

Sobre estos materiales he fundado mi disquisición acerca de las fuentes del *Condenado.* Todo mi razonamiento está hecho, sin contar con que al fin del mismo drama se expresan sus fuentes:

> y porque es éste tan arduo
> y difícil de creer,
> siendo verdadero el caso,
> vaya el que fuere curioso
> (porque sin ser escribano
> dé fe de ello) á *Belarmino;*
> y si no, más dilatado
> en la *Vida de los Padres*
> podrá fácilmente hallarlo.

La indicación de fuentes al fin de nuestras antiguas comedias suele ser segura; pero las citas del *Condenado* me parecen hechas sólo para abrumar el ánimo con el peso de los dos nombres citados. Si bien el drama está inspirado en las *Vidas de los Padres*, en el cuento de San Pafnucio, sin embargo, el caso «difícil de creer,» esto es, la condenación del ermitaño y la salvación del ladrón, no lo he hallado en dichas Vidas (1); y tampoco era cosa

(1) He buscado el cuento en la edición de Rosweydi y en dos de los otros tipos de ediciones que señala Rosweydi (Nuremberg, 1478, y

de citar á *Belarmino* como escribano que diese fe de caso tan arduo, sólo porque el poeta haya podido apoyar su doctrina de la predestinación y la gracia en las obras de ese teólogo; en ellas tampoco he dado con el cuento, así como tampoco en las adiciones que algunas de esas obras sufrieron al ser traducidas al español.

Quien tenga más erudición y fortuna quizá descubra la veracidad de las dos citas finales del drama, que yo tengo por inexactas mientras no se pruebe lo contrario.

varias de sus muchas reproducciones: Colonia, 1547), pero no he podido ver el tercer tipo ó más antiguo (incunable sin lugar ni año). Tampoco he podido dar con la traducción castellana, impresa en Salamanca, 1498, desconocida de Rosweydi, y citada por Salvá, *Catálogo*, núm. 4.039.

CONTESTACIÓN

DEL EXCMO. SEÑOR

D. MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO

Sres. Académicos:

El día presente no sólo es de júbilo para la Academia Española, sino que marca, á mi ver, el comienzo de un período de renovación en los estudios que son materia de nuestro Instituto. Al tomar asiento en esta Corporación el Sr. D. Ramón Menéndez Pidal, que es por ventura el más joven de los cultivadores de la filología y de la erudición literaria en España, y á quien sin ofensa de nadie hay que conceder en rigurosa justicia un puesto no inferior á otro alguno, no entra sólo un trabajador infatigable, un investigador afortunado á quien deben ya nuestras letras verdaderos é importantes descubrimientos, sino un lingüista y un crítico educado en todo el rigor del método histórico, y capaz de aplicarle á cualquier ramo de la ciencia literaria, con novedad, con sabio atrevimiento, con discreta parsimonia. La diferencia que media entre la retórica y el conocimiento positivo es la que separa los austeros trabajos del Sr. Menéndez Pidal de aquellos otros, fáciles y amenos, que en nuestras mocedades se decoraban con el nombre de crítica. En pocos años, y con pu-

blicaciones á primera vista fragmentarias y aisladas, ha transformado el aspecto de la Edad Media española, ha herido y penetrado dificultades y problemas que no se sospechaban antes de él, ha comenzado á resucitar un mundo épico, ha combinado y soldado formas de arte que hasta ahora aparecían desligadas, ha dado luz al caos de nuestra primitiva historiografía y al de los orígenes poéticos, y ha sometido á severo y escrupuloso examen lexicográfico, gramatical, histórico, los más antiguos y venerables monumentos del habla castellana. Una cátedra de filología ganada en público y honroso concurso ha sido galardón oficial de tales servicios: lo ha sido más valioso todavía el aplauso unánime con que los sabios de Europa más acreditados en este orden de estudios recibieron el primer libro del Sr. Menéndez Pidal, considerándole no ya como obra de excepcional valor, dentro y fuera del medio intelectual en que fué engendrada, sino como estímulo y ejemplo para la juventud española, que en él debía aprender cuán poco valen los dones más brillantes del ingenio, las más felices disposiciones de la naturaleza, cuando no las acompaña aquella severa é inflexible disciplina intelectual, tan atenta á lo pequeño como á lo grande, sin la cual degenera la erudición en fárrago impertinente y la agudeza mental en curiosidad pueril ó en vano juego de la fantasía.

Todos los trabajos publicados hasta ahora por el Sr. Menéndez Pidal, se refieren á la lengua y litera-

tura castellana de los tiempos medios. Sólo puede parecer una excepción el sólido y elegante discurso que acabáis de oir; y aun en éste se traslucen las aficiones dominantes del autor y los métodos que de continuo emplea: ya por la investigación de las fuentes de la comedia de Tirso, no menos remotas que las del Ganges sagrado; ya por el proceso crítico, que sólo puede aplicar con tanta novedad y fortuna á las obras de las edades clásicas el que largo tiempo se ha ejercitado en el análisis de otras que, precisamente por informes y rudas, exigen mayor esfuerzo de sagacidad y un arte de interpretación y combinación que se confunde con la adivinación en algunos casos.

Ejemplo memorable de ello dió el Sr. Menéndez Pidal en su primer libro, *La leyenda de los Infantes de Lara*, que sacando repentinamente su nombre de la penumbra universitaria, le hizo resonar con gloria donde quiera que se rinde culto á nuestra tradición épica. El autor no podía presentarse con aparato más modesto: se trataba de una simple monografía sobre un tema ciertamente popular, pero no el más famoso de nuestra poesía épica: tema, además, tratado por muchos, y por alguno de tal manera que parecía difícil añadir cosa de provecho á lo que él había investigado y conjeturado. Y sin embargo, el Sr. Menéndez Pidal hizo un libro que es enteramente nuevo desde la primera página hasta la última, y nuevo no solamente con la novedad material de textos y noticias, que es por cierto asombrosa é inesperada, sino

nuevo y aun pudiéramos decir novísimo en su concepto fundamental, que agranda los límites de nuestra epopeya y restablece la continuidad de la tradición en el punto en que parecía rota. Hay en el libro de *Los Infantes* una teoría completa, que no se funda en vagas generalidades, sino en la comprobación experimental y minuciosa de un caso que vale por muchos.

El conocimiento de nuestra poesía heróica de los tiempos medios ha pasado en España y fuera de ella por tres fases, que son lógicamente necesarias en este orden de estudios. El primer período fué de entusiasmo precientífico, de intuición poética, en que el amor abrió los ojos de la ciencia. En Alemania le representa Herder con su versión bastante libre é indirecta de los romances del Cid (1806), que todavía es popular en Alemania, y que fué libro capital en la época romántica, suscitando entusiasmos desmedidos, no tanto quizá por lo que contenía como por lo que dejaba entrever. Cuando Hegel, por ejemplo, en su famosa *Estética* calificó no menos que de «collar de perlas» comparable con los poemas homéricos, estas rapsodias tan tardías, á veces tan amaneradas y tan infieles á su origen, no fué acaso por la ligereza en que suelen incurrir los hombres de genio sintético cuando tratan de cosas que no les son familiares, sino porque á través de la ingeniosa labor de los poetas del siglo XVI, cuya elegante ironía se confunde con la parodia, acertó á vislumbrar los rasgos

de una poesía verdaderamente nacional y primitiva que debía de existir en otra parte, y que en efecto existía. El principal monumento de ella era del dominio público desde 1779; pero nadie, exceptuando á Roberto Southey (1814), llegó á tasarle en el valor altísimo que todos le conceden ahora, aun bajo el aspecto meramente poético. Los más le estimaban como antigualla venerable: continuaba relegado á las colecciones eruditas, mientras el gusto de los aficionados se iba por el florido y ameno sendero de los romances, á los cuales solía atribuirse una antigüedad fabulosa: el nombre del Cid llenaba el mundo, pero quien triunfaba era el Cid falsificado, el Cid teatral y galante, no el de las heróicas gestas; que éste continuaba durmiendo en su sepultura de Cardeña ó de Burgos hasta que otra generación de eruditos le despertase.

Multiplicábanse, entre tanto, las ediciones de los romanceros, y comenzaba á depurarse el texto con ayuda de mejores fuentes. Precursor de la época nueva, y aun pudiéramos decir de la novísima, fué Jacobo Grimm, cuando en su *Silva* (1815) distinguió con intuición certera y genial los romances viejos de los que no lo son, á la vez que adivinaba la teoría del primitivo metro épico, restableciendo el hábito de escribirle en líneas largas. Pero estas semillas no fructificaron por de pronto, y en los dos más célebres y copiosos romanceros, el de Depping y el de nuestro venerable Durán, persistió la clasificación por

asuntos, y con ella la mezcla del primitivo fondo épico, del juglaresco y del artístico.

El servicio que prestó Durán, no sólo como admirable colector, sino principalmente como crítico, como despertador de inteligencias, como primer maestro en España de una estética nueva, como renovador de un sentido poético y tradicional que comenzaba á perderse, es de los que no admiten encarecimiento posible, y para los cuales sólo la gratitud de un pueblo puede ser digna recompensa. Lo que había sido puro instinto en los poetas románticos, se presentó en los escritos de Durán, desgraciadamente pocos y breves, pero llegados muy á tiempo, con caracteres de reflexión y de teoría, que entonces sorprendieron, pero que poco á poco se fueron incorporando en el pensar común, y en él continúan viviendo. Las fechas de estos escritos son suficiente excusa de sus deficiencias. Ni en 1832 cuando Durán puso término á su primer romancero, ensayo de aficionado más que de erudito; ni siquiera en 1849 cuando en plena madurez de sus estudios levantó el monumento que conocemos, eran familiares en España, y aun puede decirse que apenas comenzaban en Europa, las investigaciones de literatura comparada de los tiempos medios, sin las cuales tenía que carecer de base sólida la historia particular de la poesía de cualquier pueblo. Las cuestiones de orígenes eran un caos inextricable: faltaban puntos de comparación, faltaban textos: la mayor parte de las epopeyas fran-

cesas yacían inéditas; y de los eruditos de nuestra lengua y raza no sé que nadie las hubiese estudiado, fuera de D. Andrés Bello, á quien su larga emigración en Londres facilitó el acceso de algunos códices, que le sugirieron peregrinas enseñanzas, sobre las cuales ha pesado la desgracia de no ser conocidas ni divulgadas á tiempo.

Pero aun dentro del dominio nacional, que Durán exploró á fondo, se le puede tachar de haber prestado exclusiva atención á los romances, de haberles concedido una antigüedad de todo punto inadmisible, de haber descuidado casi siempre la comparación con otros textos, ya poéticos, ya históricos, ya legales, que son el único instrumento que tenemos para determinar la cronología de estos pequeños poemas, para interpretar rectamente su sentido, para comprender el medio en que florecieron y el grande árbol de que fueron desgajados. Faltó también á Durán, como á todos los eruditos de su época, atenidos casi siempre á la letra de los romances impresos, que son los mejores, pero no los únicos, la poderosa ayuda de la tradición oral, cuya importancia él adivinó, pero que apenas comenzaba entonces á revelar sus secretos: el estudio comparativo de la canción popular, viva aún en labios del vulgo, y que sin salir de nuestra Península, nos ha ofrecido, en Asturias, en Portugal, en Cataluña, un tan inesperado y rico suplemento, que á la vez que prueba la unidad del fondo étnico, deja patente la supremacía y univer-

sal influjo de Castilla en este orden de narraciones poéticas.

Mucho de lo que Durán no pudo realizar, por culpa de los tiempos y del medio en que vivió, más que suya, se encuentra en los trabajos de Fernando Wolf, cuyo nombre señala otro período en el conocimiento de nuestra poesía tradicional. La literatura española le debe servicios tales que nunca serán pagados con excesivo agradecimiento. No sólo aventajó en erudición á casi todos los hispanistas que hasta nuestros días han aparecido, sino que logró, por caso rarísimo en un extranjero, la penetración más honda del alma poética de un pueblo que no llegó á visitar nunca, y que sólo conocía por los libros. Si prescindimos de lo que puede haber envejecido en las teorías métricas de Wolf y en sus consideraciones históricas, todavía queda en los *Studien*, en el prólogo y notas de la *Primavera*, y en las innumerables disertaciones y memorias sobre temas españoles con que el laboriosísimo bibliotecario enriqueció las actas de la Academia de Viena y las páginas de muchas revistas y colecciones sabias, un tesoro de doctrina crítica, del cual no sé si se han aprovechado bastante los historiadores de nuestra literatura. La clasificación de los romances avanzó grandemente con los trabajos de Wolf, y fué adquiriendo cada día más precisión y fijeza. Al texto ecléctico de Durán formado por la combinación de varias lecciones, sucedió el texto genuíno de la *Primavera y flor de ro-*

mances, en que se siguió la letra de los romanceros más antiguos, anotando con puntualidad todas las variantes. A este trabajo de depuración, proseguido con feliz empeño, acompañó el hallazgo de numerosos pliegos sueltos, que contenían romances enteramente nuevos ó mejoraban el texto de los ya conocidos. Versado profundamente Wolf en el conocimiento de las canciones populares de muchos países, y de la literatura novelesca general, aplicó sagazmente estos conocimientos á la materia española, y obtuvo, por medio de la comparación, inesperada luz en muchas cuestiones. Sometió á inteligente análisis los principales monumentos poéticos de la Edad Media castellana, pero no aventuró una síntesis, ni provisional siquiera; no sólo porque en su tiempo hubiera sido prematura, sino porque á ello se opusieron, desorientándole en más de un caso, un capital error suyo sobre la forma métrica de los romances, y otro más grave sobre la naturaleza de las canciones de gesta, que se empeñaba en considerar como importación exótica é independiente del desarrollo de nuestra poesía popular.

El ejemplo de Durán por una parte, y por otra el estímulo de los trabajos de Wolf y de la brillante exposición de Clarus (aunque imperfectamente conocidos al principio), y el más directo de Huber y Dozy en sus respectivas monografías sobre el Cid, despertaron á mediados del siglo XIX el espíritu de investigación que parecía aletargado en España; y

comenzando por manifestarse en estudios parciales, hizo ya bizarro alarde de sus fuerzas en la *Historia crítica de la literatura española,* trabajo hercúleo de D. José Amador de los Ríos, que hará por siempre grata y respetable su memoria á pesar de las detracciones de la envidia impotente, que no le perdonó ni vivo ni muerto. El carácter enciclopédico de la obra de Amador, el enorme material que organizó por vez primera, la atención que tuvo que dividir entre tantas y tan arduas cuestiones, á la vez que atenúa cualquier defecto que en ella pueda notarse, nos mueve á desear que en adelante, trazadas como están ya las líneas generales del monumento, se ejercite la actividad de sus continuadores en la forma monográfica, que la complejidad, cada día creciente, de la materia histórica, y las exigencias del método, más rígidas cada vez, imponen de consuno.

Así lo comprendió el gran maestro catalán á quien debe nuestra epopeya castellana su primer tratado clásico, digno de ponerse al lado de los que en otras partes, y en materia análoga, honran los preclaros nombres del autor de la *Historia poética de Carlomagno* y del investigador de los *Orígenes germánicos de la epopeya francesa.* Juntáronse en aquel varón inolvidable el amor más profundo y sincero á la poesía popular, la más recóndita penetración de sus nativas y peculiares bellezas, y la inflexible disciplina del método histórico y comparativo, que en gran parte tuvo que adivinar, puesto que, dicho sea en

honra suya, el Dr. Milá y Fontanals fué, lo mismo en filología románica que en historia literaria de los tiempos medios, un verdadero *autodidacto* que todo lo debió á su investigación personal y á la ardua y perseverante labor con que ya en edad madura emprendió asimilarse un género de cultura crítica, enteramente diverso de los amenos estudios estéticos y de humanidades en que había empleado la mayor parte de su vida. No le fueron inútiles, ni mucho menos, tales estudios, en esta nueva dirección de su espíritu; pero el hombre de ciencia fué sobreponiéndose de tal modo al literato, que quizá el único defecto de su obra capital, y la razón única de que hasta ahora su influencia no haya sido general, aunque ha sido tan honda en algunos espíritus, sea el estilo sobrio, desnudo, casi matemático en que llegó á escribir Milá, no porque desdeñara el arte de composición y exposición de que en sus discursos y escritos populares dió bellas muestras, sino por un escrúpulo de precisión que llegaba á ser escrúpulo moral, como si viese en los artificios del estilo un lazo tendido á la integridad y parsimonia de la verdad científica. Tan violenta, aunque en cierto modo necesaria, reacción contra los hábitos de nuestro vulgo literario, y aun de muchos que no son vulgo, le quitó por de pronto lectores, fuera del círculo de los especialistas en arqueología literaria. Y como éstos son rarísimos en España, aconteció que el tratado *De la poesía heróico-popular*, apenas leído aquí al

tiempo de su aparición aun por los que más obligados estaban á leerle y entenderle, salvó triunfante el Pirineo, el Rhin y los Alpes, y ha sido más citado y estimado que ningún otro libro de erudición española, porque representaba no sólo un acrecentamiento de doctrina, sino un cambio de método. La unidad de nuestra poesía heróica, el verdadero sentido en que ha de tomarse el ambiguo nombre de popular que lleva, la genealogía de los romances y su derivación mediata ó inmediata de los cantares de gesta, las relaciones entre la poesía y la historia, el valor de las crónicas como depósito de la tradición épica y medio de reconstituir los poemas perdidos, el influjo de la epopeya francesa en la castellana, la teoría métrica del primitivo verso narrativo y de sus evoluciones, fueron puntos magistralmente dilucidados por Milá; y si es verdad que en casi todos había tenido precursores, como él leal y modestamente reconoce, también lo es que por él quedaron definitivamente conquistados para la ciencia, y que él fué quien los redujo á cuerpo de doctrina, corroborándolos con el estudio paciente y minucioso de cada ciclo, en que su sagacidad logró verdaderos triunfos, especialmente en la leyenda de Bernardo y en la del Cid. Quien tenga que discurrir en adelante sobre estas materias habrá de tomar por guía el libro de Milá, so pena de confundirse y extraviarse. Leído á tiempo y bien entendido puede encaminar la educación literaria de muchos, como encaminó la del se-

ñor Menéndez Pidal, y pudiera decirse que la mía, si no pareciera demasiada ambición de mi parte, pues aunque recibí directamente la enseñanza de Milá, y le debí muy particular estimación y cariño, apenas me atrevo á decir de él lo que Stacio de Virgilio: «*Longe sequor et vestigia semper adoro.*»

El puesto de Milá y Fontanals en nuestra literatura ha estado vacante muchos años. Hoy le ocupa dignamente D. Ramón Menéndez Pidal, único que con justicia puede llamarse discípulo suyo, aunque lo sea de sus libros y no de su palabra. Pero no en vano habían pasado veinte años desde 1876, fecha del tratado *De la poesía heróico-popular*, hasta 1896, fecha de la *Leyenda de los Infantes de Lara.* El novel autor se presenta enriquecido con todos los resultados del enorme trabajo filológico que se ha ido desenvolviendo en torno de la vieja epopeya francesa, y trae al mismo tiempo nueva savia á la erudición española con el hallazgo de preciosos documentos que Milá no pudo tener á la vista, porque su obligada residencia en Barcelona (donde no abundan los manuscritos castellanos antiguos), y la escasez de medios bibliográficos con que trabajó siempre, le forzaron á prescindir de las crónicas inéditas (salvo algún apunte ó extracto comunicado por sus amigos), teniendo que atenerse á la *General* impresa por Ocampo, que es una de las más tardías refundiciones de la gran compilación del Rey Sabio. Así y todo, es maravilla lo que logró adivinar ó entrever en

aquellas páginas, acertando en lo substancial aunque errase en algún pormenor por falta de datos. Precisamente el libro del Sr. Menéndez Pidal viene á confirmar la tesis capital de Milá respecto de la derivación de los romances, aplicándola á un caso en que el maestro la sospechó, pero no pudo resueltamente afirmarla.

Sin haber en nuestra primitiva poesía heróica verdaderos y extensos ciclos, como los hay en la epopeya francesa, puede notarse un cierto número de temas predilectos, cuya elaboración continúa á través de los siglos, modificándose al compás de las vicisitudes del gusto literario y de las transformaciones históricas de nuestro pueblo. Estos temas épicos, prescindiendo del de la pérdida de España, que no es nacional de origen, aunque llegó á españolizarse mucho, se reducen á cuatro: Bernardo del Carpio, los Infantes de Lara, Fernán González y sus sucesores, y finalmente el Cid, que eclipsa á todos los héroes poéticos que le precedieron, y de quien puede decirse que es la más alta encarnación y representación de nuestra poesía histórica. Esta razón y también la no menos valedera de haberse conservado acerca de sus hazañas documentos más extensos y antiguos que los que tenemos sobre los demás personajes que en nuestra Edad Media dieron asunto á la canción popular, han hecho que la atención de los críticos se haya inclinado con preferencia á esta grandiosa figura, y principalmente al venerable poe-

ma en que la gloria del Campeador se confunde con los orígenes de nuestra lengua y poesía.

Pero nadie duda hoy que ese poema, aunque solitario hasta ahora, no fué el único, ni tampoco el primero de su género, sino que perteneció á una serie bastante rica de *cantares de gesta,* que en su primitiva forma no conocemos ya, pero que indirectamente nos son revelados por otros textos históricos y poéticos en que persistió la materia épica, aunque la forma cambiase. La *Crónica general,* recogiendo en extracto las gestas primitivas, contribuyó mucho á que se perdiesen, pero no las extinguió del todo. Lo que hicieron fué tomar nueva forma, surgiendo en el siglo XIV una épica secundaria, que influyó á su vez en las refundiciones de la *Crónica,* y de la cual, además, nos quedan, aunque pocos, notables fragmentos, que arrojan inesperada luz sobre el origen de los romances, tenidos en otro tiempo por la forma más antigua de nuestra poesía popular, cuando son, por el contrario, la más reciente, y apenas puede decirse que pertenezcan á la Edad Media más que por su inspiración primitiva. Heredaron el metro de diez y seis sílabas, propio de la segunda edad de nuestra epopeya (como vemos en la *Crónica Rimada,* y en la abundancia de octosílabos que contiene la *Crónica* particular *del Cid* sacada de una de las refundiciones de la *General),* y fueron, en la mayor parte de los casos, ramas desgajadas del tronco épico, más bien que vegetación lírica nacida á su sombra.

Tales observaciones reciben plenísima comprobación en el tema particular de los Infantes de Lara, donde, gracias al Sr. Menéndez Pidal, pueden seguirse, una por una, todas las fases de la evolución épica.

No hay texto de la leyenda de los siete Infantes anterior al muy detallado relato de la *Crónica general;* pero éste (basta leerle) es transcripción de un texto épico, quedando todavía huellas de versificación y muchos asonantes. Es la única forma en que conocemos el cantar primitivo, que fué seguramente el más grandioso, el más trágico, el más inspirado de todos. «Aqui vos diremos de los Siete Inffantes de Salas, de cuemo fueron traydos et muertos en el tiempo del rey don Ramiro et de Garci Fernandez, cuende de Castiella.»

Esta sombría epopeya de la venganza, compuesta seguramente en el siglo XII, como todas nuestras grandes gestas, tiene un carácter tan realista, tan profundamente histórico, tan sobrio de invenciones fantásticas, que es imposible dejar de ver en ella el trasunto fiel de una tragedia doméstica que impresionó vivamente los ánimos en un siglo inculto, y que hubo de pasar á la poesía con pocas alteraciones. La geografía es muy exacta, y se contrae á un territorio muy pequeño: los hechos, á pesar de su bárbara fiereza, nada tienen de inverosímiles, exceptuando las enormes matanzas de moros, hipérbole obligada en las canciones heróicas, comenzando

por la de *Rolland*. La parte de pura invención se distingue en seguida: es el personaje del vengador Mudarra, imaginado para satisfacer la justicia poética.

¿Pero fué el cantar de los Infantes que conocemos por la *Crónica general* el único poema antiguo sobre este argumento? ¿No habría ninguna forma de transición entre ella y los romances? Gracias á las investigaciones del Sr. Menéndez Pidal, podemos contestar resueltamente que sí. Hubo, por lo menos, un segundo cantar, compuesto después de la *Crónica* de Alfonso el Sabio y antes del año 1344. Hubo, según toda apariencia, un tercer cantar posterior á esta fecha. Uno y otro influyeron á su vez en las historias eruditas y modificaron profundamente los datos de la leyenda.

Sabido es que en 1344, y probablemente por mandato de Alfonso XI, gran continuador de las empresas jurídicas y aun de algunas de las literarias de su bisabuelo, se hizo una refundición total de la Crónica del Rey Sabio, enriqueciéndola con nuevos materiales poéticos, que no eran todavía los romances, pero que estaban ya muy próximos á ellos. Esta es la que llamamos segunda fase épica, ó nueva generación de *cantares de gesta*, todavía más extensos que los antiguos, de los cuales eran amplificación un tanto verbosa y amanerada. Por lo que toca á los Infantes de Lara, conocemos el segundo cantar mucho más completamente que el primero, puesto que no sólo quedan de él redacciones en la prosa de dos

crónicas (esta segunda *General* y la particular de Fernán González desglosada de ella), sino también largos fragmentos versificados que el Sr. Menéndez Pidal ha tenido la fortuna de encontrar en una refundición de la tercera *Crónica general.*

Las principales diferencias entre este segundo cantar y el primero se encuentran especialmente en la segunda parte de la leyenda, en las aventuras de Mudarra, tan sobriamente indicadas en la gesta antigua, y que aquí cobran gran desarrollo y se enriquecen con accidentes novelescos, hasta el punto de constituir, no un mero desenlace ó epílogo, sino una segunda parte, donde se observan todos los ingeniosos artificios de que se vale la épica decadente para mantener vivo el interés y excitar la curiosidad de los oyentes. Es, por decirlo así, el tránsito de la epopeya á la novela. Es el período en que se cantan las mocedades de Roldán, las del Cid, las de Mudarra. El nuevo juglar, como el antiguo, conocía la epopeya francesa y la explota en sus formas degeneradas, pero muestra más talento y gusto que sus modelos (el *Gallien Rhetoré,* por ejemplo, y las últimas versiones del tema de Roncesvalles). Los detalles domésticos en que á veces entra tienen un sabor como de pequeña Odisea, y no es despreciable el artificio con que lleva su cuento. Le falta la ingenuidad, la plena objetividad épica; pero como todavía está cerca de la fuente, cuando no se empeña en inventar cosas extraordinarias, y se limita á refundir,

consigue bellezas dignas de los mejores tiempos de la poesía heróica. Un ejemplo de esto puede hallarse en el magnífico trozo del llanto de Gonzalo Gustios sobre las cabezas de sus hijos, que es el más extenso é importante de los fragmentos que ha descubierto y restaurado el Sr. Menéndez Pidal. Cabe á nuestro compañero la gloria de haber añadido un documento más á los dos únicos que se conocían de nuestra epopeya; teniendo el cantar *de los Infantes*, por la pureza de su texto, más importancia en el proceso literario que el informe centón de la *Crónica Rimada,* en que la mano de un compilador y refundidor poco diligente y muy tardío, zurció trozos de diversas canciones, alterándolas y modernizándolas á su guisa.

Descubrir en estos tiempos un nuevo cantar de gesta cuando hasta los más doctos habían perdido la esperanza de acrecentar el exiguo caudal poético de los primeros siglos de nuestra lengua; restaurarle con ciencia ingeniosa y paciente, hubiera sido ya notable triunfo; pero el Sr. Menéndez Pidal no se detuvo en esto. El hallazgo del *Cantar* fué para él un rayo de luz que le sirvió para explicar la generación de los romances viejos relativos á los Infantes, incluso los dos que se habían resistido al análisis de Milá, y que son por cierto los más bellos. Uno es aquél tan grandioso y trágico que comienza:

Pártese el moro Alicante—víspera de San Cebrián.....

Con razón notaba Milá cuán difícil era que un

poeta romancerista de los últimos tiempos de la Edad Media, por muy impregnado que estuviese del espíritu popular, hubiera podido llegar á tal alteza de inspiración, á tan terrible, magnífica y bárbara poesía; y tanto esto, como la imperfección de algunos versos y el cambio de asonante, le hicieron sospechar que el autor del romance habría tenido presente en su integridad el cantar primitivo, que sólo en extracto nos presenta la *Crónica general*. Hoy sabemos á ciencia cierta, gracias al Sr. Menéndez Pidal, que el romance en cuestión no es más que un rápido y elocuente resumen del llanto de Gonzalo Gustios sobre las cabezas de sus hijos, en la *gesta* segunda de los Infantes, lo cual no excluye, ni mucho menos, la posibilidad de que ya en el poema primitivo se encontrase la misma situación más ó menos desarrollada. «Difícilmente se hallará otro romance que menos se desvíe del tronco de donde procede; apenas hizo más que brotar, sin haber continuado su desarrollo, ni entrado en un período de elaboración más popular é independiente, quizá á causa de la escasez de elementos narrativos, pues su parte más esencial é interesante se reduce á un reiterado lamento.»

No es de tan directa procedencia el pequeño y famoso romance *A cazar va Don Rodrigo*, que Víctor Hugo imitó en una de sus *Orientales*. Pero aunque tratado con cierta libertad de fantasía lírica que le asimila á los romances caballerescos, no puede negarse su enlace con el segundo poema, ó con alguna

de las refundiciones que de él pudieron hacerse, y de ningún modo con la *Crónica*, donde no se encuentra rastro del diálogo entre Ruy Velázquez y Mudarra. Este romancillo, pues, tan rápido, tan enérgico, tan celebrado como espontánea inspiración de la musa popular sobre un tema épico, no constituye ya una excepción á las leyes de nuestra poesía heróica, sino que antes bien las confirma, y puesto en parangón con el anterior, nos muestra dos momentos distintos en la evolución del género, enteramente narrativo al principio, episódico, fragmentario y con tendencias lírico-dramáticas después.

Todos los romances viejos relativos á los Infantes de Lara, coinciden, como ya advirtió Milá, en tener las mismas series de asonantes; nuevo indicio exterior ciertamente, pero muy poderoso, de haber sido desmembrados de un relato poético más extenso, donde predominaban aquellas terminaciones. No es posible compendiar aquí el delicado y sutil análisis que el Sr. Menéndez Pidal hace de las diversas alteraciones que experimentaron estos romances; y mucho menos seguirle en los admirables capítulos en que desarrolla las vicisitudes de la leyenda á través de la historiografía, de la poesía culta y del teatro, sin olvidar obra ninguna, descubriendo no pocas ignoradas, caracterizándolas todas con toques expresivos, y deteniéndose con particular fruición en las debidas á ingenios próceres, como *El Bastardo Mudarra* de Lope de Vega, y *El Moro Expósito* del Duque de Ri-

vas. Una monografía ejecutada de este modo enseña más sobre la historia poética de un pueblo, y sugiere más fecundas ideas y comparaciones que un curso entero de historia literaria. Y para que nada faltase en este libro, ni siquiera la amenidad inherente á los relatos de viajes, corona el autor su magnífico trabajo relatándonos el que hizo en 1895 por la Castilla épica, recorriendo los principales itinerarios descritos en los cantares de gesta, y recogiendo de boca del pueblo todos los recuerdos y tradiciones locales que pueden servir para ilustrarlos. Esta exploración en que ningún erudito había pensado, esta nueva aplicación del método crítico á la leyenda viva aunque adulterada, este ensayo de geografía poética, ha dado al Sr. Menéndez Pidal sorprendentes resultados, no sólo en el tema de los Infantes, sino también en el del Cid.

Tal es el libro del Sr. Menéndez Pidal por lo que toca á su materia y contenido; pero lo que no puede resumirse en pocas líneas, lo que hay que estudiar en cada página de la obra misma, es el método preciso, severo, verdaderamente científico que la informa. Ni declamaciones, ni vaguedades: el autor se ciñe sobriamente á su asunto, y llega á apurarle; pero como tiene el don de ver lo general en lo particular, ilustra de paso y con gran novedad y discernimiento ya la teoría histórica de nuestra epopeya, ya los puntos más obscuros de nuestra primitiva versificación, ya las instituciones y costumbres á que se alude en los

poemas, ya las frases de dudosa interpretación que en ellos ocurren.

La crítica, unánime esta vez en la alabanza, rara vez tributada hoy á libros españoles, saludó con júbilo y con profundo respeto esta sabia restauración de un monumento casi destruído; y por boca de los más eminentes maestros de la erudición medioeval, comenzando por el venerable Gaston Paris, que le dedicó dos largos artículos en el *Journal des Savants*, declaró que el estudio era definitivo; que después del Sr. Menéndez Pidal era inútil volver sobre la materia, y que nuestro joven filólogo había descubierto y demostrado de un modo irrefutable que la vida de la epopeya castellana había sido más larga, más rica y más variada que lo que se había creído hasta ahora. Nuestro insigne correspondiente Morel-Fatio, á quien tanto deben en Francia los trabajos hispánicos de historia y literatura, terminaba su artículo de la *Romania* con estas palabras: «Si este libro es leído y comprendido, puede provocar en España un verdadero renacimiento de los estudios filológicos é históricos.»

En los cinco años transcurridos desde la publicación de la *Leyenda de los Infantes*, el Sr. Menéndez Pidal ha comenzado á desenvolver algunas partes de su magnífico programa, que cuando esté íntegramente realizado, equivaldrá á una renovación total de la historia de nuestra lengua y literatura durante los siglos medios. En las *Notas al Romancero de Fernán*

González nos ha dado, con título modesto, otro capítulo de nuestra poesía heróica, tan nuevo, tan ingenioso como el primero.

Pasaba hasta ahora por inconcuso que los cantares de gesta relativos al primer Conde soberano de Castilla, habían desaparecido del todo, atribuyéndose esta pérdida al uso que la *Crónica general* hizo del poema de clerecía que como texto erudito había suplantado á las canciones de los juglares, borrando hasta sus huellas. Quedaba, por tanto, una laguna entre el Poema y los romances, y era imposible explicar la filiación de algunos de ellos (especialmente de aquel tan arrogante y brioso de la entrevista del vado de Carrión), con el único apoyo de los fragmentos de la *Crónica Rimada,* como pretendió Milá. Estudiando á fondo la *Segunda Crónica general*, la de 1344, encontró el Sr. Menéndez Pidal inesperada luz para resolver este problema, y confirmar de nuevo su teoría sobre la que podemos llamar segunda edad de nuestra epopeya. En este ciclo, lo mismo que en el de los Infantes, la elaboración épica duró mucho más de lo que se ha supuesto, y no fué interrumpida por la redacción de las Crónicas. Los compiladores y refundidores de éstas siguieron prestando atento oído á las variaciones del canto popular, y conforme á ellas retocaron sus historias, dejando siempre en su ingenua y desatada prosa reliquias de versificación, reliquias de diálogo, todos los caracteres de la manera épica, en suma. Hubo un nuevo

cantar, acaso varios, sobre las hazañas de Fernán González, á fines del siglo XIII ó principios del XIV, es decir, en el intermedio de las dos *Crónicas generales*, y cabalmente en uno de los fragmentos que la segunda nos ha conservado está la substancia del romance *Castellanos y Leoneses*, cuyo remoto origen y carácter francamente heróico había reconocido Milá, sin acertar con la fuente verdadera. De este modo se ensanchan cada día los términos de nuestra epopeya: se adivinan ó reconstruyen nuevos poemas perdidos: empiezan á poblarse los que antes parecían desiertos anales poéticos de nuestra Edad Media: indicaciones casi perdidas, cobran ahora su valor dentro del íntegro proceso histórico: el análisis va penetrando hasta los últimos tejidos de la materia tradicional, que tantas veces renovada y siempre viva, comienza á bullir y agitarse bajo la mano del sabio y paciente investigador, como si aspirara á organizarse de nuevo.

Todo libro ó memoria del Sr. Menéndez Pidal sugiere otros muchos, y contiene mucho más de lo que su título indica. ¿Quién podría sospechar, si no conociese al autor, que bajo el modesto título y forma de un *Catálogo de las Crónicas generales de España existentes en la Biblioteca particular de S. M.* (Catálogo que, aun considerado como tal, es perfecto modelo en su línea), se ocultase nada menos que el primer estudio formal acerca de la historiografía española, la primera y afortunada tentativa para desembrollar

el caos de las innumerables redacciones y refundiciones, compilaciones y epítomes que consultados aisladamente por los eruditos antiguos han traído tantas confusiones al campo de la historia positiva, y al de la historia poética y legendaria, que no es menos real que aquélla aunque lo sea con otro género de verdad más honda? El Sr. Menéndez Pidal ha penetrado con paso firme en este laberinto, y podemos seguirle con entera confianza. El árbol genealógico que ha llegado á trazar de todas las ramas cuyo tronco es el gran libro de Alfonso el Sabio, puede tenerse por definitivo, salvo algún hallazgo imprevisto. La munificencia de la Casa Real ha costeado la edición de este magnífico Catálogo, que será el primero de una serie destinada á revelar los tesoros bibliográficos de aquella colección poco frecuentada y conocida por los eruditos hasta nuestros días.

Nada os diré, señores Académicos, de la *Gramática y Vocabulario del Poema del Cid,* puesto que premiándola por unanimidad, habéis dado el más alto testimonio de su mérito, con honra vuestra y de la ciencia filológica española, que crecía obscura y tímida entre unos pocos *autodidactos*, y que por primera vez logra en la persona del más joven é ilustre de sus representantes la doble consagración de un triunfo en público certamen y de una cátedra abierta por primera vez para su enseñanza, cátedra que, mientras la ocupe tal profesor, no ha de ser un nuevo foco de vanidad y palabrería, sino verdadero la-

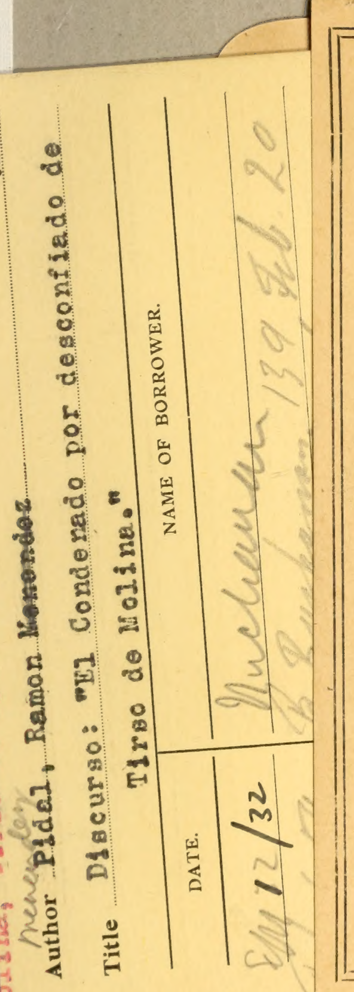
boratorio en que se forme y adiestre una legión de trabajadores, destinados acaso á completar la labor de su maestro en cuanto á la Edad Media, y, sobre todo, á aplicar los mismos procedimientos de alta crítica y vigilante indagación á los textos de la época clásica, que hasta ahora sólo han sido estudiados, y eso de una manera incompleta, desde el punto de vista de la crítica literaria.

Nada diré tampoco de la novísima edición que nuestro compañero ha hecho del *Poema del Cid*, aplicando á ella todos los recursos de la ciencia paleográfica, y aun de lo que pudiéramos llamar arte de la paleografía, sin retroceder ante el empleo de reactivos para tratar el códice: menos enérgicos, sin embargo, que el reactivo de su privilegiada y nativa sagacidad que le ha ayudado á descifrar lo que nadie antes de él había advertido, y á restablecer versos enteros, entre ellos los últimos del poema, sujetos hasta ahora á tantas controversias. Esta edición ha fijado de tal modo el texto, que puede sustituir con entera seguridad al códice original, haciéndole inútil si no fuera tan venerable; y bien puede su afortunado poseedor encerrarle desde hoy en vistoso relicario que le defienda de manos profanas ó codiciosas, pues sin riesgo puede asegurarse que nadie leerá en él más de lo que el Sr. Menéndez Pidal ha leído.

Me falta espacio, señores, para compendiar y poner ante vuestros ojos todos los servicios que el nuevo Académico ha prestado á la erudición española en

su parte más obscura y difícil. Cualquier artículo suyo, cualquier *recensión* de un libro, una simple nota etimológica como las que ha publicado la *Romania*, contienen algo nuevo y á veces novísimo, algo que hace pensar y que abre camino para futuras investigaciones. El Sr. Menéndez Pidal se ha librado hasta ahora, y gracias á su método y á su carácter se librará siempre, de escribir ninguna palabra ociosa, de sacrificar á la retórica lo que se debe á la verdad, de proceder por aproximaciones y tanteos y no por vista real y sincera de la cuestión que se estudia, de afirmar temerariamente cuando se debe dudar, de abstenerse tímidamente cuando se debe afirmar. Une á la valentía de pensamiento y á la sabia moderación del estilo, el más nimio escrúpulo de la exactitud y el desinterés científico más absoluto, que en modo alguno ha de confundirse con la indiferencia, pues sin particular vocación, sin amor entrañable al asunto, sin el fervoroso amor de patria que es el genio latente de todas estas empresas, ¿quién iba á imponerse en la edad más floreciente de la vida, trabajos tan arduos, tan pertinaces, tan duros, tan inamenos, que bastarían para quebrantar una organización de hierro, á no sostenerla aquel sobrenatural poder que proporciona sabiamente los medios á los fines y nunca desampara al artífice de una obra honrada, hasta que la ve dignamente cumplida?

HE DICHO.


83663
M7223
.Ym
Mollina, Tirso de [pseud.]
Author Pidal, Ramon Menendez
Title Discurso: "El Condenado por desconfiado de Tirso de Mollina."
NAME OF BORROWER.
DATE.

